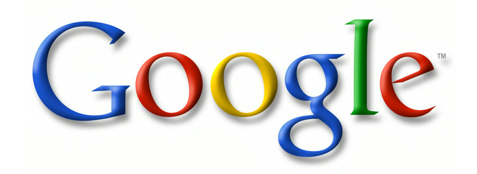


Mendelssohn und Lessing.

Zweite Auflage.

Nebst einer Gedächtnißrede

auf

Moses Mendelssohn

zu dessen hundertjährigem Todestage

gehalten

im akademischen Verein für jüdische Geschichte und Literatur

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Berlin 1886.

Verlag von L. Steinthal's Buchhandlung.

Kur-Straße 52.



Geehrte Anwesende!

Um den ästhetischen Eindruck, auf welchen es der Künstler abgesehen hat, voll und ungestört zu genießen, lassen wir seine Schöpfungen am liebsten rein gegenständlich, ohne alle Beziehungen zu ihm selbst und ohne alle vorgängige Erläuterung auf uns wirken. Die Frage nach den äußeren Antrieben, die ihn bei der Herstellung geleitet, nach den Verhältnissen seiner Person und seiner Zeit interessirt uns erst, wenn wir uns ein Urtheil über Werth und Bedeutung der Kunstschöpfung selbst gebildet haben.

Anders verhalten wir uns zu den Werken der belehrenden Weisheit, welche mit dem Zwecke auftreten, in unser inneres und in unser thätiges Leben bestimmend und maßgebend einzugreifen. Da sehen wir es gern, wenn uns von vornherein gewisse Aufklärungen geboten werden. Denn der Werth solcher Werke hängt für uns zum Theil von dem Werthe des Hervorbringenden selbst ab, ihre Bedeutung schätzen wir nach der Wirkung, die sie in ihrer Zeit zu äußern vermochten, und ihr Verständniß erfordert eine gen[illegible] [illegible]he des [illegible]sammenhanges mit vorangegangenen Leistungen [illegible]

So wollen Sie denn, geehrte Anwesende, [illegible] zur hundertjährigen Gedächtnißfeier Moses [illegible] eine solche Einführung in die geistige Hint[illegible] betrachten, als eine Verständigung üb[illegible] Schriften, über die Stellung, die er [illegible] religiösen Ansichten eingenommen, [illegible] dere und den Andere auf ihn ge[illegible]

Das Letztere hervorzuheben ist um so mehr geboten, als Mendelssohn kein so genanntes selbständiges Lehrgebäude aufgeführt hat, sondern gern und mit vollem Bewußtsein sich an die Leistungen Früherer anschloß, selbst neue Gesichtspunkte, die sich ihm während der Untersuchung boten, nicht als sein ursprüngliches Eigenthum, sondern als den tiefern Sinn überkommener Sätze darzustellen liebte und besonders seine schriftstellerische Herkunft auf einen ganz bestimmten Kreis alter und jüngerer Vorfahren zurückführte. Er sagt es offen und mit der Bescheidenheit, die ihn schmückte, daß ihm niemals in den Sinn gekommen sei, Epoche in der Wahrheit zu machen und ein eigenes System aufzustellen, daß er betretene Bahnen vorgefunden, die ihm genügt, und daß er durch die Anhänglichkeit an das Alte, richtig Aufgefaßte und Ergänzte der Wahrheit förderlichere Dienste zu leisten geglaubt habe als durch eine gewisse Neuerungslust, die wohl sonst im Triebe der Zeit lag. Er gesteht ausdrücklich, daß die Bibel zunächst, die damals so gut wie heut vielfach mit vornehmer Mißachtung behandelt wurde, die erste Quelle seiner Erkenntniß gewesen und daß Alles, was er nachher aus andern Quellen entnommen, ihn nur in ihren Lehren bestärkt und befestigt habe. Ihre große Auffassung der Natur und des Schöpfers, die sittliche Gediegenheit ihrer Gundanschauungen, die nachdrücklichen und dabei so einleuchtenden Hinweise auf einen lebendigen Urgrund der Liebe und des Rechts, die wunderbare Macht der Poesie, die in den mannigfachsten Harmonien alle Akkorde des Herzens erklingen läßt und für jede ächt menschliche Regung den entsprechendsten Ton und Ausdrück findet — alle diese Vorzüge fesselten schon den regen, geweckten Knaben und belebten noch den alternden Mann wie mit einem frischen urkräftigen Anhauch. Als er sich längst infolge eines dauernden Nervenleidens zu ängstlicher Vorsicht in der Wahl seiner Geistesnahrung genöthigt sah, griff er immer noch gern zu diesen uralten Schriften, als zur gesundesten und niemals Erquickung versagenden Speise. Noch wenige Tage vor seinem Tode schreibt er die Bemerkung nieder, daß des Psalmisten schlichte Argumente von demselben Eindruck auf seinen Geist und seine Ueberzeugung geblieben seien wie einst in den Tagen der Jugend.

Der das Ohr gepflanzt hat,
Muß doch wohl hören?
Der das Auge gebildet,
Muß doch wohl sehen?
Der den Menschen Erkenntniß lehrt,
Der Ewige erkennt auch des Menschen Gedanken.

Dieser natürliche Schluß, sagt er beispielsweise, der wie aus einem Kindesmunde kommt, hat für mich noch immer alle Sicherheit eines geometrischen Satzes, die siegreiche Gewalt einer unumstößlichen Beweisführung.

Später war es Maimonides, der ihm zur Hand kam und dessen lichtvolle Auffassungen des Judenthums auf den heranreifenden congenialen Denker eine mächtige Wirkung übte. „Was ihn die Bibel fühlen gelehrt, sagt er, lernte er nun in Begriffe auflösen, was dort seine Einbildungskraft in Bewegung gesetzt hatte, hier mit dem Verstande prüfen und bearbeiten," und nirgends konnte er den Einfluß dieses spanischen Meisters verleugnen. Er verdankte ihm nicht nur einen höchst willkommenen Zuwachs von wissenschaftlichen Kenntnissen aller Art, sondern auch strengere Schlußweise, methodische Behandlung, philosophische Zucht und Gründlichkeit und die klare durchsichtige Form in der Entwickelung auch der schwierigsten Gegenstände. Vor Allem jedoch gewann er dessen Führer der Verirrten lieb, ein Buch, welches zu Mendelssohn's freudiger Ueberraschung die Fragen, die ihn selbst jetzt schon lebhaft beschäftigten, zu beantworten unternahm und welches ihm Stoff und Anregung gab zu weiterem Nachsinnen über das Bestehen einer höhereh Weltordnung, besonders über den Zweck und die Sendung seines eigenen Stammes. — Hatte sich Maimonides dabei auf die seiner Zeit herkömmlichen Voraussetzungen gestützt, welche durch Aristoteles begründet waren, hatte er die Lehre der Schrift mit den Ergebnissen der mittelalterlichen Philosophie in Uebereinstimmung zu bringen gesucht, so stellte sich Mendelssohn die Aufgabe, einst von dem vorgerückten Standpunkt des 18. Jahrhunderts aus etwas derartiges in Angriff zu nehmen, eine Aufgabe, der er sich freilich erst nach langjährigen inneren und äußeren Kämpfen gewachsen fühlte.

Denn vorläufig begannen den denkenden Jüngling Zweifel zu bestürmen, die um so fühlbarer wurden, je dringender Trieb und Verlangen nach allseitig gegründeten Ueberzeugungen sich geltend machten und je tiefer er in den natürlichen und sittlichen Zusammenhang der Dinge, in das Wesen der Schöpfung einzudringen trachtete. Er hatte im Verlauf von wenigen Jahren den Sprachen der alten und modernen Klassiker ihre Geheimnisse abgelauscht; nun wirft er sich, um innere Befriedigung zu finden, mit jugendlichem Eifer auf Mathematik und Physik, er studirt den Ursprung aller Kunst und Wissenschaft, er vertieft sich in die Religionssysteme der Völker. Aber immer größere und immer schwerere Räthsel thürmen sich vor seinem Geiste auf und immer kraftanstrengender werden die Versuche zu ihrer Lösung. Mendelssohn hatte einen Blick in Spinoza's Philosophie gethan: Wie war da Alles noch viel großartiger angelegt, noch viel bündiger erwiesen als bei Maimonides, wenn man nur die erste Voraussetzung gelten ließ, wie war da alles Seiende bis auf den letzten Grund in ein geschlossenes System zusammengefaßt, das Einzelne im All und das All im Einzelnen als zusammengehörige Nothwendigkeit, als lückenloses Ganze aufgewiesen, in welchem kein Platz für die Freiheit weder Gottes noch seiner vergänglichen und zufälligen Formen, also auch der Menschen, zu bleiben schien. Wie überwältigend, wie hinreißend wirkte dies System auf den betrachtenden Geist, und wie wenig befriedigten doch seine zwingenden Schlüsse das Bedürfniß des sich selbständig und in seiner gesonderten Eigenthümlichkeit, in seiner Freiheit so groß fühlenden Menschen; dazu kam der seit dem Beginne des Jahrhunderts aus Frankreich eingeführte lockere Skepticismus, welcher an den Nachweis von der Unsicherheit unserer Erkenntnisse die Behauptung der erlaubten Ungebundenheit alles menschlichen Thuns und Meinens und die Verwerfung aller Moralgesetze knüpfte. Die de la Metrie und Holbach, die Mandeville und Helvetius wurden für eine Zeit lang Mode, welche die Selbstliebe zum Princip der Ethik erhoben und das sinnliche Wohlbehagen als das einzige Ziel aller wahrhaftigen und näherwerthen Bestrebungen erklärten. Das Alles bildete zusammen in der Seele Mendelssohn's ein Chaos von Gedanken und Empfindun-

gen, welches ihn aufregte und ängstigte. „Mich quälten“, so beschreibt er seinen Zustand nachmals in den Briefen über die Empfindungen, „mich quälten wie höllische Furien grausame Zweifel an der göttlichen Vorsehung, ja Dir kann ich es ohne Scheu gestehen, an dem Dasein Gottes und an der Seeligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe allen schnöden Begierden den Zügel schießen zu lassen . . . wie ein Trunkener in den unseligen Abgrund zu taumeln, darin die Sklaven des Lasters stündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der Weltweisheit, heran, seichte Denker, die ihr eine jede tiefsinnige Betrachtung für Unsinn haltet, rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Rathet, was war zu thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ihrer Geburt ersticken? Durch den Glauben ersticken? Ich Unglücklicher versuchte es; allein kann das Herz glauben, wenn der Geist zweifelt?“

Aber wie für jeden redlich Strebenden blieben auch an dem Lebenshimmel Moses Mendelssohn's die freundlichen Sterne nicht aus, die ihm in seinem verzweifelten Drange die gewünschte Leitung und Richtung geben sollten. Das scharfe concentrirte Licht Spinoza's hatte das zarte damals noch ungeübte Auge beschwert und geblendet, die milden Strahlen dagegen, die von dem großen Leibnitz ausgingen, thaten Mendelssohn unendlich wohl und verhalfen seinem spähenden Blicke zu der deutlichen Erkenntniß, deren er bedurfte und fähig war. In Wolf's Schriften lernt er dann die schulgerechten Ausführungen dieser hohen Gesichtspunkte schätzen, obwohl er einsieht, daß sie deren Bedeutung nicht erschöpfend zur Geltung bringen, während ihm die Engländer, und besonders Locke, durch die Stellung, welche sie dem sinnlichen Erfassen und Empfinden zuweisen, den Gegensatz, aber auch die nothwendige Ergänzung für das Werk des deutschen Genius bilden. Nicht leicht hat bei einem, der im Dunkeln gerungen, der ein tiefes Sehnen und Bedürfen gefühlt, ohne zu ahnen, wo die Quelle der Befriedigung rausche, das, was wir Zufall und geringfügige Umstände nennen, eine so wichtige zweckdienliche Rolle gespielt, als bei dem nach Erkenntniß und nach festem Halt ausblickenden Mendelssohn. Weil sein Lehrer in Dessau eine Vorliebe für Maimonides hat, wird

auch Mendelssohn schon frühzeitig in die Sphäre desselben eingeführt und lernt an hohen Gedankenbildungen sich emporzuranken, die Fülle des Wissens zu beherrschen und sauber zu gruppiren. Da derselbe Lehrer einen Ruf nach Berlin annimmt, wählt auch Mendelssohn schon im 15. Lebensjahre zu seinem bleibenden Aufenthalte diese Stadt, welche für die Art seiner Ausbildung, für die Richtung seiner Thätigkeit so maßgebend und für sein ganzes Lebensgeschick so entscheidend werden sollte. Das Herz Lessing's, dem der unsäglich schüchterne Jüngling sich zu nähern sonst wohl kaum gewagt hätte, nnd der doch dazu berufen war, ihm das Bewußtsein der Schätze zu erschließen, die er in seiner Brust trug, gewinnt er bei Gelegenheit einer Schachpartie, und mehrere Jahre früher geräth er ganz ohne Absicht auf die Schriften Locke's, indem er bei irgend einem Antiquar ein billiges Buch zur Uebung im Lateinischen sucht und seine wenigen Groschen nicht weiter reichen als zum Ankauf einer Uebersetzung dieses Philosophen. Damals ahnte er nicht, daß Locke und Leibnitz die Säulen seiner literarischen Bildung, die Retter seines inneren Lebens werden würden. Nun aber, nachdem er sie kennen gelernt, fühlt er sich durch ihre Hilfe von dem unheimlichen Banne erlöst, der so lange auf ihm gelastet, nun ist er des rechten Weges wieder gewiß, den er einschlagen, und des beglückenden Zieles, auf welches er losschreiten muß. „Dank, so ruft er in denselben Briefen, Dank sei jenen getreuen Weltweisen, die mich zur wahren Erkenntniß und Tugend zurückgeführt haben. Euch Locke und Wolf! Dir, unsterblicher Leibnitz! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Eure unvergänglichen Schriften haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet, sie haben mich erbaut!"

Es ist bezeichnend für Mendelssohn und gerade kein schlechtes Zeugniß für seine Befähigung und seinen philosophischen Beruf, daß er gleich mit voller Bewunderung und Verehrung an Leibnitz hing, daß er in den Samenkörnern, die dieser ausgestreut, sofort die ganze verborgene Fülle und Fruchtbarkeit und die auserlesene Gattung, zu

der sie gehörten, erkannte und immer von Neuem auf ihre rechte Würdigung drang. Wie man aus der Wahl des Freundes auf den Menschen selbst zu schließen pflegt, kann man die philosophische Richtung Mendelssohn's schon aus dem Lieblinge entnehmen, den er sich erkor. — Er war darauf ausgegangen, sich und Andern auf den einfachsten und zugleich solidesten Grundsteinen ein festgesichertes Gebäude zu errichten, darin Alles wohnlich und heimisch eingerichtet sei für das Geistesleben und ein friedliches Behagen uns umgebe. Nun hatte Leibnitz in dem logischen Satze des Widerspruches, welcher für die zergliedernden und formalen Erkenntnisse der Mathematik völlig ausreicht, und in dem dynamischen des zureichenden Grundes, welcher für das zusammensetzende Wissen der Naturforschung und der Metaphysik hinzutreten muß, diesen ebenso festen als leicht zu legenden Grund gezeigt. Auf diesem Grunde nun erhob sich bei ihm das herrliche System der vorher bestimmten Harmonie, nach welchem das Weltgetriebe als ein lebendiger Organismus dasteht, der mit der spinozistischen Einheit und Geschlossenheit des Ganzen noch die individuelle Kraft und Eigenart, die Freiheit und Selbständigkeit jedes einzelnen Gliedes verbindet und es in seinen Schranken ein Abbild sein läßt der Urkraft, des Alles beseelenden Weltgeistes, den wir Gott nennen.

Das war so recht für das Bedürfniß Mendelssohn's, das forderte keinen Glauben, wobei das Auge der Vernunft sich schließt, sondern befriedigte das kühnste folgerichtige Denken und war doch von selbst auch für das kindlich gläubige Gemüth so sehnsuchtstillend und erlabend. Wie wirket da Alles nach dem Maße der Vollkommenheit, die es besitzt, und wie leidet da jegliches Geschöpf mit Recht nach der Einwirkung, die es sich seiner Unvollkommenheit gemäß muß gefallen lassen. Wie ist da überall ein Geben und Empfangen, gerade so viel Geben als Leistungsfähigkeit, gerade so viel Empfangen als Empfänglichkeit. Wie hat da die Gottheit Sorge getragen von Uranfang, daß ein idealer Einfluß von Einem ausgehe auf das Andere, eine ewige Wechselwirkung, bei der Keines zu kurz kommt, sondern Alles gewinnt und jedes Einzelne nach seiner Stellung ein lebendiger Spiegel wird des gesammten Weltalls.

In alle dem fand Mendelssohn nicht blos ein volles Genüge für den denkenden Geist, sondern auch die Grundzüge des uralten Glaubens, an den sein Herz so fest geknüpft war. Aber trotz dieser großen Vorliebe für Leibnitz besaß er auch zu viel eigenes Urtheil und namentlich zu viel gesunden Realismus, als daß ihm nicht im Einzelnen gewisse Unzulänglichkeiten hätten auffallen, als daß er es hauptsächlich hätte sollen gelten lassen, daß die ganze Sinnenwelt in ein Geistesgefüge nicht gehöre und auch wirklich kein eigentliches Dasein beanspruchen könne. Er giebt durchaus nicht zu, daß die Körper nur Scheinwesen, nur verworrene Vorstellungen bedeuten und daß jedes Ding nur insofern für sich Bestand habe, als es Vorstellungskräfte besitze. Er kämpft für das Sinnliche, als äußeren Gegenstand, für das Sinnliche als Organ unseres Auffassens und Empfindens. Verläßt er hier Leibnitz, der in beidem nur etwas Negatives, eine Schranke erblickt, so ist ihm Locke willkommen, der den Thatsachen der Erfahrung eine so wichtige Stelle einräumt. Und er findet auch einen Punkt, an welchem er mit seiner Ansicht in die Gedankenreihe von Leibnitz einsetzen kann, er findet ihn gerade in dem Principe desselben, daß alles wahre Sein aus der positiven Denkkraft unserer Seele hervorgehe. Wenn also z. B. jene Schule behauptet, daß die sinnlichen Eigenschaften, Ausdehnung und Bewegung, die wir den Dingen zuschreiben, nur wieder Begriffe unserer eigenen Vorstellungskraft seien, nicht aus uns herausgetragen und den Dingen selbst geeignet werden können, so beweist Mendelssohn in einer sinnigen Ausführung, die Dinge seien eben von der Beschaffenheit, daß sie als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müssen, sie seien Urbilder, welche sich jedem denkenden Wesen in diesen Eigenschaften darstellen, eine solche Vorstellung sei daher keine Folge unserer Schwäche und Schranke, sondern fließe, wie Leibnitz richtig verlange, aus der positiven Kraft unserer Seele und habe, weil sie allem Denken gemein, nicht blos subjective, sondern auch gegenständliche Wahrheit.

Ich mußte, g. Z., wenigstens an einem Beispiele zeigen, wie frei sich Mendelssohn trotz seiner Anknüpfung an herrschende Systeme von jeder blinden Anhänglichkeit hielt, daß er nicht wie

etwa Wolf und Reinhold, die Vorgänger blos deutlich und geläufig machte, sondern auf eigenen Füßen stand. Er hat nicht nur in Styl und Methode dem Behandelten seine eigenthümliche Weise aufgedrückt, sondern auch sächlich geändert, bald berichtigt und bald ergänzt, immer aber mit Scharfsinn und Feinheit das Wahre, Vorzügliche und die Hauptsache, auf die es ankam, in das rechte Licht gestellt. Er hat — was in der That oft wichtiger ist als ein Neues — die Irrthümer über das Alte beseitigt, auf ganz übersehene Seiten aufmerksam gemacht und das Gemeinsame in dem Verschiedenen gefunden und betont. Ist man doch erst in allerneuester Zeit auf Mendelssohn's Behauptung zurückgekommen, daß unendlich mehr Berührungspunkte als Abweichungen zwischen Spinoza und Leibnitz bestehen. Nach ihm kommt der Hauptunterschied darauf hinaus, daß ersterer die Gedanken der Gottheit von dem besten Zusammenhange des Alls nur innerlich leuchten lasse, während durch die Fulgurationen des letzteren das göttliche Licht in die Welt hineingetragen und so ihr eigentlicher Lebensfluß erklärt werde. Treffend ist dabei der Hinweis Mendelssohn's auf das alte Judenthum, welches denselben Gedanken durch den Satz verkünde: „Ueberall, wo du die Größe und Erhabenheit Gottes findest, da findest du auch seine Herablassung" und auf das Beispiel aus dem hebräischen Lyriker:

> Wer ist wie der Ewige,
> Der so hoch thronet
> Und so tief hinabschaut,
> Dort im Himmel, hier auf Erden!

Ebenso schön zeigt er, daß der geläuterte Spinozismus mit der monotheistischen Idee und mit der ächten Freiheitslehre des Judenthums zusammenstimme. Der alte rabbinische Satz: „Mache den „Willen Gottes zu dem Deinigen, so wird Gott deinen Willen zu „dem seinigen machen" ist demgemäß die eiserne Nothwendigkeit des vielverschrieenen Spinoza wie die heitere Nothwendigkeit des späteren Leibnitz und zugleich das höchste Ziel sittlicher Freiheit, zu dem wir gelangen können.

Während es Mendelssohn in dieser Weise gelang, sich in Fragen, welche ihn und seine Zeit bewegten, zu orientiren, und ein

seinen Wissensdurst befriedigendes Verständniß über die idealen Beziehungen des Daseins zu gewinnen, erfüllten sich auch seine Wünsche in Hinsicht der äußeren Stellung. Er war als Lehrer in das Haus eines schlichten, aber auch einsichtigen und humanen Mannes gekommen, der den Erzieher seiner Kinder nicht wie eine Art höherer Bedienung, sondern als eine mitrathende und mitbestimmende Respectsperson behandelte, und durfte nun nach langen Entbehrungen und übermäßigen Anstrengungen ein sorgenbefreites Leben führen, welches seiner Liebe zum thätigen Wirken wie zur philosophischen Beschaulichkeit gleichmäßig entsprach. In den folgenden Jahren ward er Buchhalter, später Geschäftstheilhaber des erwähnten Hauses und fand als solcher die Gefährtin, welche ihn treu und liebreich durch sein ganzes Leben begleitete. Alles dieses kam zusammen, um ihn glücklich zu machen. Nun wissen Sie, geehrte Anwesende, wie eine bedeutsame Wendung im Leben uns auch die Dinge, die eigentlich davon unberührt bleiben, in einem veränderten Lichte erscheinen läßt. So erhalten die Anschauungen Mendelssohn's durch das häusliche Glück, durch die Sicherheit seiner ökonomischen und geselligen Lage einen reicheren, gehobenen Inhalt, selbst die abstracten Operationen seiner Forschung einen höheren Schwung. Es kommt ein wohlthuendes, wenn auch immerhin bescheidenes Bewußtsein der Kraft über ihn, seine Arbeiten geben männliche Sicherheit kund und er erscheint mündig unter den deutschen Schriftstellern. In solcher Lage und Stimmung fühlt er sich so gewappnet und gerüstet, daß ihm die Aufgabe der Berliner Akademie: über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften zu entscheiden gar leicht ankommt und nach Inhalt und Form trefflich von statten geht. Von dem Standpunkte aus, den er erstiegen, weist er sehr glücklich nach, daß die Philosophie es zu ebenso sichern Ergebnissen, zu ebenso stichhaltiger Erweislichkeit bringen könne als die reale Wissenschaft und selbst die Raumlehre, daß bis jetzt nur die Merkmale der letzteren, weil sie mit natürlichen, aus der Sache selbst genommenen Bezeichnungen zu thun habe, in uns ganz bestimmte und bequem zu controlirende Anschauungen erwecke, während die Philosophie mit den inneren Merkmalen der Dinge operire, mit Merkmalen, welche durch willkürliche

noch lange nicht genug übereinkömmlich gewordene Wortbilder ausgedrückt würde.

Und er gewinnt mit seiner Arbeit den ausgesetzten Preis gegen bedeutende Mitbewerber, selbst gegen Kant; denn Kant hatte seine gährenden, die erst mühsam sich gestaltenden, nach einem Ausdruck, der von ihm selbst herrührt, die sich erst aufklärenden Begriffe in den Kampf geschickt, Mendelssohn dagegen die fertigen, schon abgeklärten. Kant hatte mit Barren, die er eben erst aus tiefem Schachte geholt und die noch ungeprägt waren, bezahlt, Mendelssohn mit der vollgültigen, blanken Münze des Tages. Die Sprache war so rein und lebendig, jeder Satz so wohlbegründet und unwidersprechlich, daß man auch den Folgerungen sich willig fügte und Kant selbst die Formgewandtheit und die Gewalt der Rede bewunderte. Es war in der That kein geringes Verdienst Mendelssohn's, daß er in das Dunkel des philosophischen Lehrhauses helles Licht und unerbittliche Klarheit brachte, daß er den ungelenken Ausdruck mit dem Gewande der Grazien bekleidete. Auch bleibt es immerhin merkwürdig, daß einer, der von Haus aus in hebräischer Sprache zu denken gewöhnt war, wie er selbst erzählt, der deutschen zuerst einen lieblichen Schmelz und eine fast unnachahmliche Geschmeidigkeit zu verleihen wußte.

Damals geschah es auch, daß die hiesige Akademie den Beschluß faßte, den würdigen Arbeiter auf ihrem wichtigsten Gebiete zum Mitglied zu ernennen, daß aber Friedrich II. den vorgeschlagenen Namen wieder aus der Liste strich. Wie klein steht in diesem Zuge der sonst mit Recht verherrlichte große König da, und wie groß der kleine geringschätzig behandelte Philosoph.

Mendelssohn lächelte, als er die Thatsache vernahm und meinte, es sei ihm lieber, daß die wissenschaftliche Gesellschaft ihn gewählt und des Königs Gnaden ihn gestrichen, als wenn umgekehrt des Königs Gnade ihn gewählt und die Wissenschaft ihn gestrichen hätte. Fand er doch äußere Anerkennungen genug, die ihn entschädigten. Die höchste und freudigste Genugthuung war ihm das Vertrauen Lessing's, der kaum eine wichtige Arbeit zu Ende führte, ohne sich mit dem Busenfreunde zu berathen, und dem Mendelssohn

besonders dann unentbehrlich war, wenn es sich darum handelte, für gewisse schöpferische, immer aus dem vollen Leben gegriffene Pläne den philosophischen Hintergrund, für die hohen concreten Gestalten, die er concipirte, das feine begriffliche détail zu gewinnen. Aber auch sonst wenden sich die besten Köpfe, die ersten Staatsmänner an ihn um seinen Rath, seinen Aufschluß, um seinen kraftverstärkenden Antheil an ihren wissenschaftlichen und socialen Bemühungen. Hier sind es altehrwürdige Gesellschaften, die ihn um seine Mitgliedschaft angehen; dort ersieht sich ein Kreis jüngerer Schriftsteller den stets zum Lernen wie zum Lehren aufgelegten Denker zum Mittelpunkte, um durch Gespräch und Briefwechsel Anregungen zu empfangen, die Niemand förderlicher und in so liebenswürdig sokratischer Art zu geben wußte.

Der Umgang mit Nicolai und die Correspondenz mit dem vielversprechenden, doch sehr früh hingeschiedenen Abbt sind Beispiele dieser Art von Verkehr, welche die Bezüge der Freundschaft mit den Interessen der Wissenschaft aufs Engste vereinigte. Derselbe Abbt veranlaßte Mendelssohn zur Bearbeitung manches gemeinsam überdachten Themas, wie denn insbesondere der Phädon seinen Ursprung in solchen mündlichen und schriftlichen Unterredungen hat, jenes künstlerisch vollendete Gespräch, welches in Nachahmung des bekannten platonischen die Frage der Unsterblichkeit, die der Menschheit ewig am Herzen liegen wird, so trostgebend beantwortet. Alle Beurtheilungen sprechen sich entzückt über dieses Meisterstück aus, der Erbprinz von Braunschweig läßt sich von dem Verfasser brieflich belehren, selbst Friedrich II. veranlaßt nun ein Zwiegespräch mit ihm und sein Name erklingt ehrenvoll durch die ganze cultivirte Welt.

So bildet Mendelssohn den höchsten Ausdruck der Zeit, deren reifen Inhalt er in seinen Schriften wiedergiebt. Wer aber in Wahrheit auf der Höhe seiner eignen Zeit steht, der sieht und wirkt auch immer mehr oder weniger in diejenige hinüber, die erst kommen soll. Das läßt sich nun auch Mendelssohn nicht absprechen. Man muß die Abhandlungen über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften, über das Erhabene und Naive und viele andere darauf ansehn, um zu erkennen, daß er, an Win-

kelmann anknüpfend, manche Gesichtspunkte schon früher andeutete oder wenigstens vorbereitete, die Lessing später so meisterhaft ausführte, daß er schon 1758 ich möchte sagen in das Fahrwasser einlenkte, von welchem aus der Laokoon 1766 den suchenden Zeitgenossen Land! zurief, daß er sogar mit seinen scharf eindringenden Beobachtungen schon den kunstphilosophischen Aufsätzen unseres Schiller vorgearbeitet hat. Man muß in den Morgenstunden Mendelssohn's nachlesen, wie er die damalige Eintheilung der Geistesvermögen in Erkenntniß und Begehren bemängelt und zwischen beide das Billigungsvermögen, jenes ruhige Wohlgefallen setzt, mit welchem wir die Schönheiten der Natur und der Kunst ohne die mindeste Regung von Begierde betrachten, man muß seine Warnungen vor Oberflächlichkeit, dogmatischer Trägheit, und vor dem Beispiel derjenigen, die, um populär zu sein, es mit der Sache nicht ernst und genau genug nehmen, man muß seine eigene scharfe Begriffszerlegung, den Unterschied, den er z. B. zwischen Schein und Erscheinung macht, den Nachweis, daß die Ausdehnung ein Phänomen und keine Realität sei, und viele andre neu erstehende Ergebnisse beachten, um in ihm den allernächsten Vorläufer Kant's zu erkennen. Ja, er hat geradezu verkündet, daß ein Mann wie Kant der Zeit nothwendig sei, daß der einstürzende Philosoph von Königsberg, dessen Kritik der reinen Vernunft Mendelssohn wohl besser gewürdigt hat, als er bescheiden zugab, die in selbstgewisser Ruhe Schlummernden erwecken solle, daß eine Uebertreibung auf der einen Seite eine naturgemäße Uebertreibung, auf der andern im Interesse der Wahrheit zur Folge habe, damit auch das Richtige nicht ungeprüft Geltung behalte, daß aber Kant selbst, und Andre nach ihm, auf verbesserter Grundlage wieder aufrichten würden, was der „Alles Zermalmende" in reiner „Baulust" niedergestürzt zu haben scheine.

Gebührt schon wegen solcher Einsichten Mendelssohn eine anerkennende Beachtung, so verdient er unsere höchste Werthschätzung dadurch, daß seine eigne philosophische Lehre zugleich sein Leben war, daß er den hohen Ueberzeugungen, die er bekannte, in That und Gesinnung vollkommenen Ausdruck gab. Dadurch ist er für Zeitgenossen wie Nachkommen ein Gegenstand der Verehrung und

Liebe geworden. Mendelssohn war mehr als ein Philosoph, er war ein Weiser, er war mehr als groß, er war gut. Denn er erkannte das Werdende, das was sich bildet und entwickelt, und er handelte nach den edlen Grundsätzen, die er vortrug, so daß sich Tiefe der Erkenntniß und Stärke der Sittlichkeit zusammenwirkend durchdringen. Seine Einsichten wurden bei ihm zu praktischen Tugenden und es war keine einzige, die das Leben verschönt und das Zusammenleben erquicklich macht, die er nicht geübt hätte. So hat er nicht blos durch sein reiches Wissen Keime der Erkenntniß ausgestreut, sondern auch durch sein Beispiel Anregungen zum Guten gegeben, deren Tragweite über den Gesichtskreis menschlicher Berechnung weit hinausgeht. Es ist richtig, er war keiner von den Enthusiasten der Forschung, die aus bloßem Wissenstriebe, ohne sonstigen Zweck, in dem Grunde der Dinge wühlen, ohne zu fragen, ob dies Schaden anrichtet; seine Begeisterung gehörte vielmehr einem friedlicheren Streben an, die Herzen der Menschen zu versöhnen, das religiöse Bewußtsein zu vertiefen, Gesinnung und Leben zu versittlichen. Er sagt selbst, daß er für diesen Zweck allein von frühester Jugend an seine Mußestunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften gewidmet habe. Ja, er will gar nicht eine Wahrheit verkünden, die dem Kranken blos sein Uebel zeige, wenn er ihm nicht auch die Hülfsmittel der Heilung an die Hand zu geben vermöge. Die Philosophie steht bei ihm im Dienste der aufzuklärenden Gesinnung, die Aufklärung im Dienste des thätigen Lebens, und das ganze Leben unter dem Zweck einer Alle vereint mit sich nehmenden Fortentwickelung. — So wirkt Mendelssohn nicht wie der zündende Blitz, der plötzlich erhellt, aber auch vernichtet, nicht wie die flammende Sonne, deren Strahlen zeugen und hervorbringen, aber auch versengen, sondern wie der freundliche Mond, der still und ruhig uns begleitet und dem Frohen wie dem Trauernden ein immer willkommener Genosse bleibt.

Aber so friedlich seine Absichten waren und so allgemeine Verständigung sie hervorriefen, so lange sie sich auf Philosophie und Kunst und auf die natürlichen Grundlagen aller Religion bezogen, konnte er doch den Sturm nicht vermeiden, als es sich um

die bestehenden Religionen, um die geschichtliche Bildung und Ausprägung derselben handelte. Sie wissen, wie der Glaube, der den Menschen Frieden schaffen soll schon auf Erden, von jeher unter ihnen Unfriede gestiftet hat, und wenn sich nicht Eigennutz oder sonstige unlautere Beweggründe einmischten, würde es sogar für die ideale Richtung der Menschen ein sehr günstiges Zeugniß ablegen, daß sie um des Glaubens willen keine Mühe scheuen, und selbst seine köstlichste Frucht, den Frieden, hingeben. So war es auch damals von Lavater gewiß gut gemeint, daß er einen Mann wie Mendelssohn, von so hoher wissenschaftlicher Auffassung und so reinem sittlichen Streben, der die edelsten Gesinnungen und Thatäußerungen hatte blicken lassen, gern derjenigen Religion gewinnen wollte, die ihm als die wahre und einzig beglückende erschien. Daraus entstehen nun aber lebhafte Controversen, die sonst gar nicht in Mendelsohn's Natur lagen, — mit Lavater selbst, — mit Bonnet, mit dem Herzog von Braunschweig und Anderen, entstehen unerquickliche Streitschriften, immer heftiger werdende Zwistigkeiten, welche auf den gequälten Mendelssohn sehr belästigend eindringen. Er benimmt sich in allen Stücken wie ein Weiser sich solchen Zumuthungen und harten Angriffen gegenüber benimmt, sanft belehrend und abweisend, ohne seinerseits zu verletzen und zu verwunden, obgleich Lessing und andere mitfühlende Freunde gewünscht hatten, er möchte endlich aus einem anderen, stärkeren Tone reden. Er entwickelt die Gründe, warum er von dem wesentlichen Inhalte seiner Religion überzeugt sei und wie er bei aller Hochachtung für die Tochterreligion und für ihre geschichtliche Bedeutung dennoch dem Glauben seiner Väter treu bleiben könne und müsse.

Hatte er hier nach Außen zu widerlegen und abzuwehren, so war ihm ein heißerer Kampf mit den eigenen Glaubensgenossen nicht erspart, gerade als er für ihre Interessen positiv zu wirken begann. Eine deutsche Uebersetzung der heiligen Schrift erscheint ihm zum Gebrauch der Jugend durchaus nothwendig. Er beginnt diese Arbeit mit den Psalmen, denen sich von jeher und auch nach ihm vorwiegend religiöse Charaktere so gern zuwandten, er über-

setzt sie zu seiner eigenen Lust und Erbauung; denn in ihnen fühlt er den Geist des Gottesglaubens wehen, von dem er selbst getragen ist, in ihnen hört er den Pulsschlag wahren jüdischen Lebens, das mit unverrückbarem todesmuthigen Vertrauen sich in allen Lagen dem Ewigen zuwendet. Er will zeigen, sagt er, daß in den Psalmen dasjenige nicht zu finden ist, was die Gelehrten mit so viel kritischem Aufwand darin gesucht haben, er will ihren natürlichen und in sich selbst ein hohes Genüge tragenden Sinn unverfälscht und ungeschmälert der Nachwelt überliefern. — Nach mehreren anderweitigen Versuchen geht er dann an die mosaischen Bücher und vereinigt sich zugleich mit den tüchtigsten Kräften, um eine zweckwürdige Erklärung zu Stande zu bringen. Diese Uebersetzung nennt er Wege des Friedens, die Einleitung Licht auf den Weg, indem er ihnen damit ihre Bestimmung auf die Stirn drückt. Aber der Weg zum Frieden ist auch hier eine schmerzliche Fehde, ein langwieriger Kampf mit den orthodoxen Glaubensgenossen, die in dem Unternehmen eine Entweihung des Heiligsten erblicken. Umsonst weist Mendelssohn auf das Bedürfniß des heranwachsenden Geschlechtes, das ihm am Herzen lag, umsonst setzt er auseinander, daß er dieses nicht zu Uebersetzungen wolle greifen lassen, die von einem enggläubigen Standpunkt ausgingen, daß er es dagegen in den wahren und ursprünglichen Geist des Originals einzuführen beabsichtige. Umsonst — der Jude, oder vielmehr des Juden Bibel wird verbrannt, wird von Männern verbrannt, die für das wahre Interesse der eigenen Religion kein Verständniß haben. Es vergingen viele Jahre, ehe man aufhörte, die Mendelssohn'sche Bibel zu verketzern, ehe sie zu unangefochtener allgemeiner Geltung gelangte, ehe in die Geister sein Geist kam.

Aber Mendelssohn hat nicht blos die Bibel übersetzt; man kann sagen, er habe die Religion des Orients überhaupt ins Deutsche, in die Sprache der Gegenwart zu übertragen gesucht, er will ein Licht anzünden, wie es Maimonides seiner Zeit angezündet hat, ein Licht, in welchem die Religion mit den Forderungen der Wissenschaft zusammenstimmt. Er schreibt den Jerusalem, ein Buch, welches Kant mit Recht den Anfang einer großartigen Reform genannt

hat. Denn das ist ja das Wesen aller reformirenden Thätigkeit in ihrer höchsten und segensreichsten Bedeutung, daß sie den gediegenen Gehalt eines alten geschwundenen Geisteslebens hinüberrette für ein junges Geschlecht und für dessen Begreifen und Anwenden zurichte, daß sie das Wahre und Ewige der Vergangenheit mit dem Lichte der eigenen Zeit beleuchte und dadurch zu ihrem wirklichen Besitz und Eigenthum erhebe.

Und ist Mendelssohn mit seinen wissenschaftlichen Abhandlungen für uns nur noch das längst abgezählte Glied einer großen Kette, die schon weit über ihn hinausgeführt hat, so steht er mit seinen religiösen Kämpfen mitten unter uns, sein Sehnen und Verlangen zucket noch in den Nerven unseres Jahrhunderts, und seine Ziele haben auch wir noch nicht völlig erreicht.

Höret, so ruft er den Zeitgenossen und so ruft er auch uns zu, horchet auf die Stimme, die aus unseren Gesetzen ertönt. Da ist die segensreiche Lehre enthalten, daß alle Menschen zur Seligkeit berufen sind, die Genossen des Bekenntnisses und die im Bekenntniß von uns getrennt sind, da ist das Gebot enthalten, daß ihr Alle, denen der Stempel der Gottähnlichkeit auf die Stirn gedrückt ist, mit gleicher Liebe und Anerkennung zu umfassen habet, daß ihr keinen fragen dürfet nach seinem inneren Glauben, nach dem, was sein eigenstes Herzensbedürfniß ausmacht und sein oberstes Menschenrecht, um daraus Gunst oder Ungunst herzuleiten. Die Gewissensfreiheit ist der Lebensodem des Judenthums, die Freiheit, die einzig mit ihrer That unter die Schranke des gemeinsamen Gesetzes gestellt ist. Und wenn er sich umsieht und wir mit ihm, da ist der Segen dieser Lehre noch lange nicht zum allgemeinen Austrag unter den Culturvölkern gekommen, da entdeckt er überall noch Glaubensschranken und Gewissenszwang, den Geist der Bevormundung und confessioneller Scheidung. Darum antwortet er, der sonst immer gelassene, den aufdringlich Gläubigen mit der ganzen Ungeduld einer gereizten und tiefempfindenden Seele: Bleibt mir fort mit eurem Glauben, der in das heiligste Recht des Menschen verletzend eingreift, ich bleibe bei meinem jüdischen Unglauben, der mir gestattet, bis an die äußerste Grenze der Vernunft zu prüfen

und zu denken, bei meiner Freiheit, die zwischen mir und meinem Schöpfer keinen Richter, keinen Vermittler duldet, die mich mit meinem Gott Alles allein abmachen läßt und keinem Dritten erlaubt, sich darein zu mischen.

In demselben Geiste empfiehlt dann Mendelssohn auch die Gründung von Schulen, in welchen die zarten Pfleglinge die Unterscheidung der Menschen nach Glaube und Bekenntniß gar nicht bemerken, wo sie in der Wissenschaft und Kunst den gemeinsamen Ertrag aller Cultur empfangen sollen, während die besondere Beziehung des Menschen zu Gott von derjenigen Gemeinschaft aus, welche einzig zur Pflege dieser Beziehung zusammengetreten, zu hüten und zu versorgen sei. Es gelingt ihm auch, seine Anregung durch manchen Erfolg belohnt zu sehen; denn die freisinnigen Schulen jener Zeit ruhen wesentlich auf seinem Geiste und auf seiner thätigen Beihilfe. Und wir, meine Anwesenden, sind wir schon so weit, daß der Gedanke Mendelssohn's sich verwirklicht hätte, haben wir schon überall seine Sätze und die Wahrheiten, die er verkündet, zum Austrag gebracht, oder können wir erwarten, sie überall so bald ins Leben treten zu sehen? Sind wir überhaupt hundert Jahre nach seinem Tode in der Förderung des humanen Geistes und der religiösen Befreiung, denen er sein Leben gewidmet hat, wesentlich vorgerückt? Ist die Duldung und Menschenliebe in dem schönen positiven Sinne, wie er sie anstrebte, schon zur Wahrheit geworden?

Ich muß Ihnen, geehrte Anwesende, die Beantwortung dieser Fragen selbst anheimgeben. Ebenso muß ich es Ihnen auch überlassen, den skizzirenden Plan, den ich hier nur flüchtig entwerfen konnte, durch eigene Lectüre zu einem Gesammtbilde Mendelssohn's zu vervollständigen.

Jedenfalls werden Sie mit mir gefunden haben, daß man von dem alten Popularphilosophen, von dem Humanisten im 18. Jahrhunderte am Ende des 19. Jahrhunderts noch gar viel lernen kann und daß es sich verlohnt, seine Werke zu studiren. Dazu meine freundlichen Zuhörer anzuregen war der Zweck dieses Vortrags.

Vorwort.

Man hat in neuerer Zeit die unvergleichlichen Verdienste Lessing's um die Selbsterhebung des deutschen Geistes und um die Förderung der deutschen Literatur genau und unparteiisch geschätzt und nach ihrem wahren Werthe angesetzt. Auch Mendelssohn, der halbvergessene, ist bei solchen Untersuchungen wieder an's Licht getreten und ihm das Accessit neben Lessing, welches er fast verloren hatte, auf's Neue bestätigt worden. Dabei hat man den Einfluß bestimmter nachgewiesen, welchen beide Männer auf gewisse Gestaltungen in unsrer spätern Literatur geübt, wie der eine die große und schwere Arbeit übernommen den Boden des neuen Jahrhunderts für das nachkommende Geschlecht kämpfend zu erobern und zu ordnen, aber auch der andre, bei dem bescheidnern und leichtern Geschäfte eines Sämanns, bleibende Verdienste um die Früchte der Folgezeit sich erwarb; daß, wenn die Dichtung seit Göthe und Schiller nur auf dem von Lessing bereiteten Boden Fuß fassen konnte, die reiche Ernte der philosophischen Schule Kant's zum Theil wenigstens auf die Samenlegung Mendelssohn's zurückzuführen ist. Ebenso sind in Bezug auf das wichtigste menschliche Interesse, das religiöse, die Arbeiten beider näher angesehen und in mancherlei Hinsicht als die grundlegenden für das moderne Bewußtsein erkannt worden. Doch ist nach dieser Richtung hin eine Lücke geblieben. Das Judenthum nämlich und seine innern Bewegungen seit dem vorigen Jahrhundert haben bei dieser sonst eingänglicheren und nach Gerechtigkeit strebenden Weise keine Betrachtnahme gefunden. Mendelssohn's Ver-

dienste um das Judenthum sind zwar in Bausch und Bogen betrachtet längst Gegenstand der allgemeinen Anerkennung und besonders der Geschichtsschreiber desselben; aber auf eine spezielle Erörterung ist man auch bei ihm nicht eingegangen, Lessing hingegen hat man sich gar nicht veranlaßt gesehen in ein geschichtliches Verhältniß zu der inneren Entwicklung dieser Religion zu setzen. Und doch ist hier die Einwirkung beider noch weit ersichtlicher als auf den übrigen Gebieten des neuen deutschen Geisteslebens. Müssen auf den letzteren die Fäden des Zusammenhanges mit jenen Männern erst sorgfältig und mit Vorsicht blosgelegt werden, so treten sie fast von selbst hervor, wenn man deren religiöse Grundsätze mit denen des reformirten Judenthums vergleicht.

Die Ausfüllung dieser Lücke nun übernimmt diese Schrift als der erste Theil einer Geschichte der jüdischen Reformation. Er wird zeigen, wie Mendelssohn und mit ihm seine gebildeten Zeitgenossen, indem sie von den Bestrebungen ihres Jahrhunderts erfüllt wurden, zugleich ohne es zu ahnen von gewissen religiösen Vorstellungen zurückkamen, welche bis dahin im Judenthum herrschend geblieben waren. Er wird weiter darthun, wie man zwar bei Mendelssohn's humanen Ansichten, besonders bei seinem praktischen Verfahren, nicht aber bei seinem theoretischen, den alten Glauben negirenden Prinzip sich beruhigen und stehen bleiben mochte. Wie diese Unbefriedigtheit auch durch die positive Ergänzung, welche er im „Jerusalem" seinem System zu geben versuchte, nur theilweise beseitigt, in der Hauptsache sogar verstärkt wurde. Wie zum Theil hieraus ein das Judenthum gefährdendes Resultat erwuchs.

Er wird ferner auseinandersetzen, wie dagegen Lessing den richtigen Standpunkt aufgefunden, von welchem aus eine Reformation sich behaupten, dem Alten sein gutes Recht gelassen, dem Neuen seine volle Berechtigung zugestanden werden kann. Wie Lessing im Ganzen, Mendelssohn nur in einzelnen neben dem Hauptprincip herlaufenden, doch immerhin höchst wichtigen Sätzen den rechten Ausdruck für das neuerwachte Bewußsein gefunden.

Aber erst in einem später nachfolgenden dritten Theile wird unsere Reformationsgeschichte an Lessing und Mendelssohn wieder

anknüpfen. Denn erst was Männer aus der Gegenwart für das Judenthum geleistet haben, reihet sich den Arbeiten jener beiden Begründer einer neuen Epoche in demselben ergänzend und ausführend an. Von der Zwischenzeit, mit welcher sich der zweite Theil beschäftigen wird, sind zwar eine Menge Thatsachen zu berichten, die von dem immer allgemeineren und entschiedeneren Eintritt der Juden in die sie umringende Bildung Zeugniß geben. Die äußere Verbesserung des Gottesdienstes, glückliche Veränderungen in Schule und Haus, politische und soziale Umgestaltungen treten in keiner anderen Zeit so augenfällig hervor als in ihr. Aber das innere Wachsthum, welches der Grund jenes sichtbaren Umschwungs ist, diejenige Reform, welche ihr Motiv unmittelbar in dem religiösen Gedanken selbst hat, kommt erst wieder zur rechten Geltung, nachdem jenen Interessen der Bildung, der gottesdienstlichen Ordnung und der bürgerlichen Verbesserung ein gewisses Genüge geschehen ist. Erst die Männer der jüdischen Wissenschaft wie Zunz und Reggio, Geiger und Jost, und noch unmittelbarer die Männer einer tieferen Erfassung und Begründung des Judenthums wie Holdheim und Einhorn, Rebenstein und Stern, kurz, erst Söhne der Gegenwart spinnen den Faden des inneren Reformgedankens weiter aus.

Nach diesen kurzen Andeutungen möchte nur noch mit einigen vorläufigen Worten die Stellung gerechtfertigt werden, welche in unserer Darstellung Lessing, der Christ, als Haupttheilnehmer an dem Begründungswerke der jüdischen Reformation einnimmt. Er selbst spricht sich über den Zusammenhang, welcher zwischen religiösen Bewegungen auf verschiedenen Bekenntnißgebieten stattfindet in folgender Weise aus: Die Fermentation geht durch die ganze Natur, da, wo sie die nämliche Mischung der Bestandtheile findet. So auch mit den Religionen. Eine steckt die andere an, eine bewegt sich nie allein. Die nämlichen Schritte zur Verbesserung oder Verschlimmerung, welche die eine thut, thut die andere bald darauf gleichfalls, wir wir in der Reformation gesehen haben. (Ueber die jetzigen Religionsbewegungen XI, 590.) — Gilt dies nun überhaupt und kann es mit allem Fug auch auf das Verhältniß zwischen Judenthum und Christenthum angewendet werden, so möchte man wohl von Lessing speciell

nicht sagen wollen, er habe es gleichfalls nur so im Allgemeinen und mittelbar mit dem Judenthum zu thun. Vielmehr nimmt er sich desselben in theologischen Schriften wie „auf dem Theater, seiner alten Kanzel" so geradezu, so eifrig und mit so siegreichen Waffen an, daß man dies kaum von einem Bekenner jener Religion selbst in höherem Maße behaupten kann. Zugleich erscheint aber auch die ganze Zeichnung, die er vom Judenthum und dessen Verhältniß zur Religion überhaupt giebt, als beziehungsweise entsprechendstes Vorbild für das Werk, welches später durch die jüdischen Reformatoren Gestalt und Wirklichkeit zu gewinnen angefangen hat und an dessen Vollendung wir noch arbeiten. Lessing's Name ist daher gewiß am geeignetsten, um mit dem Einfluß des fortschreitenden Christenthums auf das fortschreitende Judenthum zugleich im Wesentlichen die Richtung zu bezeichnen, welchen dieser Einfluß unserer Reformation gegeben hat.

Mendelssohn.

I. Kapitel.

Daß man Moses Mendelssohn in der neuesten Geschichte des Judenthums so bereitwillig den ersten Platz überläßt, rührt zunächst nicht sowohl von der Fülle neuer Gedanken her, die er auf diesem Gebiete entwickelt hat, als vielmehr von dem günstigen und weitgreifenden Einfluß, den er durch sein thätiges Verhalten inmitten der bestehenden religiösen Gegensätze übte, nachdem er auf anderen Gebieten bereits einen bedeutenden Namen errungen. Seine den besonderen Fragen der jüdischen Theologie gewidmeten Schriften sind viel späteren Datums und mit Recht als unzureichende Begründungen desjenigen angefochten worden, was er lebend und ausübend so glücklich traf und was er in kleineren Streitschriften so siegreich vertheidigte. Aber dies sein Leben und Beispiel, insbesondere die mit hohem Bewußtsein eingenommene friedliche Stellung unter den feindlichen Lagern des Judenthums und des Christenthums war eine neue fast wunderbare Erscheinung und sie hat das ersprießliche Samenkorn der Verständigung ausgeworfen, dessen Frucht noch heute alle Erleuchteten zu zeitigen bemüht sind. Mendelssohn's Leben bietet einen erfreulichen Beweis für die Wahrheit, daß alle Verschiedenheiten und Gegensätze menschlicher Geistesrichtungen, seien sie auch so tiefgehend und so lange genährt als es Judenthum und Christenthum sind, durch den Adel schöner Menschlichkeit selbst überwunden

werden können. Durch die anregende Kraft dieses Beispiels ist es ihm zuerst gelungen, die mächtigen Vorurtheile nachhaltig zu erschüttern, welche damals noch wie ein Damm zwischen den Bekennern jener Religionen aufgerichtet waren und den wohlthätigen Einfluß beider auf einander verhinderten. An solchen Vorurtheilen trugen, wie dies bei leidenschaftlich erregten Parteien gewöhnlich der Fall ist, beide Theile gleiche Schuld und es war daher das dreifache Verdienst Mendelssohn's, diese tiefangesetzten Vorurtheile für sich selbst mit Kraft besiegt, dann aber nach jeder der beiden Seiten hin seine aufklärende und versöhnende Wirksamkeit ausgeübt zu haben. Freilich kamen ihm dabei außer der eigenen Sinnes- und Geistesart auch eine glückliche Zeit und glückliche Verhältnisse zustatten. Wie war er da im Vortheil gegen Maimonides und all die Männer, welche vor ihm jüdischerseits gegen Vorurtheile anzukämpfen unternommen hatten! Eben befreite sich Deutschland in seiner Literatur von dem Zwange der hergebrachten und geisthemmenden Formen, welche ihm durch fremdes Muster gegen die eigene Art und Natur waren aufgedrängt worden. In politischer Beziehung gährten durch ganz Europa die Ideen, welche von einem kühnen Volke nicht lange darauf zur Verwirklichung sollten gebracht werden und welche das Bürgerrecht als das höchste, aber auch für Alle in gleicher Weise bestimmte Glück priesen. Für die Religion endlich schien das Zeitalter der Reformation mit seiner ganzen jugendlichen Frische wiedergekehrt zu sein, diesmal jedoch um die Forderungen, welche damals nur der Bekämpfung einzelner Mißbräuche gegolten hatten, im Großen zu betreiben und ihnen bis in die innersten Verhältnisse Geltung zu verschaffen. Diese Epoche ist unter dem Namen der Aufklärungsepoche genugsam bekannt und man weiß, wie sie darauf hinarbeitete, in den positiven Religionen das Element des natürlichen und vernünftigen Gedankens gegen das geheimnißvolle Symbol, gegen die äußere Form und das geschichtlich Verhärtete zur Herrschaft zu bringen. — Das neue in Literatur, Politik und Religion erwachte Bewußtsein riß wie ein gewaltiger Strom Alles mit sich fort, was in seiner Mitte lebte. Alle, die nur in irgend einer Berührung mit den herrschenden Ideen der Zeit standen, wur-

den erfüllt von ihrer erhebenden und befreienden Kraft. Die Juden jedoch fühlten diesen Einfluß nur, inwiefern er ihre drückenden politischen Fesseln zu lösen begann. Sie hatten im Allgemeinen bis auf Mendelssohn's Zeit den herrschenden Culturelementen, welche die gebildete Welt durchdrangen, zu fern gestanden, um den Umschwung darin zu verspüren. Sie führten ein abgesondertes Geistesleben, das in religiöser wie in wissenschaftlicher Beziehung seine einzige Nahrung in den Studien der Bibel oder jener allerdings reichhaltigen Schriften fand, welche als die maßgebenden Erläuterungen jener betrachtet wurden. Wenn auch einzelne Männer der Wissenschaft schon früher aus diesem beschränkten Kreise herausgetreten waren, so wurden sie doch ebendeshalb für zu fliehende Ausnahmen, nicht aber für nachahmungswerthe Vorbilder angesehn. Es galt als ausgemacht, daß man in der Regel von dem religiös Judenthümlichen ebensoviel verliere, als man sich andere denn talmudische und rabbinische Kenntnisse aneigne. Nicht bloß daß man von einer grundsätzlichen Unterscheidung des israelitisch Vaterländischen und jüdisch Religiösen keine Ahnung hatte, schloß man noch alle alten Sitten, gute oder üble Gewohnheiten aus der Väter Zeit in den Kreis des Gesetzlichen ein und bildete sich so ein ungeheures Labyrinth von Pflichten, aus dem kein Faden zur Lebensgemeinschaft mit der Gegenwart führte. Insbesondere aber ward als Verächter und Frevler an dem ererbten Heiligthum angesehen, wer noch wo anders als in Schrift und Talmud Erkenntniß der höchsten Wahrheiten zu finden ausging. Wirklich war nicht blos über religiöse, sondern auch über wissenschaftliche Fragen aller Art im Talmud, wenngleich vom Standpunkt einer längst entrückten Zeit, doch mit ungeheurem Aufwand von Scharfsinn abgeurtheilt, so daß die Kenner leicht aller anderen Wissensquellen entrathen zu können vermeinten. Kenner des Talmuds waren aber verhältnißmäßig gar Viele, da man ohne es zu sein dem Gesetze der Tradition kein volles Genüge zu leisten vermochte. Begnügten sich nun zwar Manche mit der aus der Praxis des Lebens gezogenen Kenntniß, so gab es auf der andern Seite Befähigte genug, welche nicht einmal bei den für die Nutzanwendung ausreichenden Auszügen stehen blieben, wo-

rin die Gesetzesresultate zur nöthigen Orientirung mitgetheilt waren, sondern welche gleich den Rabbinen aus der Quelle selbst auch die Controversen kennen lernten, aus denen jene hervorgingen. Die rabbinisch Gebildeten blickten daher mit Stolz um sich. Denn was war gegen eine solche Kenntniß, die auf juridisch genauen und durch ihre Schärfe und Gewundenheit oft höchst interessanten Schlußfolgerungen beruhete, die Religion, welche von keiner verstandesmäßigen Prüfung, sondern einzig und allein von der gläubigen Hinnahme abhing? Von der Religion aber glaubte man das wissenschaftliche Streben untrennbar; daher ein gewisses verächtliches Herabblicken auch auf das letztere.

Moses Mendelssohn, frühzeitig in die gelehrten und ästhetischen Kreise Berlins eingeführt, welches nach dem Muster des großen Königs religiöser Engherzigkeit zu entsagen anfing, konnte eine solche Auffassung nicht lange theilen und sie auch unter seinen Glaubensgenossen zu verdrängen, erschien ihm nun als eine schöne Aufgabe, die er in dem wachsenden Maße gelöst hat, als sein Name in der deutschen Literatur an Geltung zunahm. Es kann nicht geläugnet werden, daß es zunächst der steigende Ruhm des Mannes war, der in immer weiteren Kreisen die Einen zur Nacheiferung anspornte, die Andern wenigstens zur Prüfung und näheren Erwägung aufforderte. Da fand man denn auch in profanen Schriften mancherlei Nützliches für's Leben und für die Bereicherung des Wissens, ohne daß es, wie man gewähnt hatte, zum Abfall verleitete. Ja, Mendelssohn berührte sogar im „Phädon" ein Thema, welches alle Herzen recht nahe anging und das er trotz der Anlehnung an einen heidnischen Philosophen zu ihrer vollen Zufriedenheit ausführte. Aber was ihm so allgemeines Vertrauen erwarb, war unstreitig die offenkundige Liebe, mit welcher er trotz des tieferen Eindringens in alle Wissenschaften und trotz des lebhaften Eifers für sie das Judenthum und dessen Einsetzungen fortwährend umfaßte. Erklärte er doch ausdrücklich, daß, wie er einerseits alle theologisch-philosophischen Gedankenkreise des Alterthums und der neueren Zeit nur um der Fortschreitung in der eigenen religiösen Erkenntniß willen durchmessen, diese selbst ihn in dem angestammten Glauben nur

noch tiefer befestigt habe.*) Indem er nun mitten in den eifrigsten Studien von der traditionell gebotenen religiösen Lebensweise sich nicht im Mindesten entfernte und im Umgange mit den Berühmtesten und Größten des Jahrhunderts weder seine liebenswürdige Bescheidenheit und Zurückhaltung noch die wohlwollende und edelmüthige Theilnahme für seine gedrückten Glaubensgenossen verlor, mußten dieselben endlich zur Ueberzeugung geleitet sein, daß man ein guter Jude von altem bewährten Schlage bleiben könne, auch wenn man an dem Kunst- und Wissenschaftsstreben der übrigen Welt innigen Antheil nehme. Gewiß wären sie auch ohne seine Stimme von dem Außenleben, das gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer lauter und dringender wurde, aus ihrer Abgeschlossenheit erweckt worden, aber durch sein Zutrauen erweckendes Beispiel gaben sie sich nun mit gespannten Hoffnungen diesem Leben hin und hörten auf, von dem Einfluß desselben auf ihre geliebte Religion so arg zu denken.

Frägt man nun, wie zunächst Mendelssahn selbst seine geläuterten Religionsbegriffe mit den überkommenen habe vereinigen und jene in diesen habe wiederfinden können, so ist vor der Hand zu bemerken, daß er wie alle positive Religion so auch das Judenthum hauptsächlich von dem Gesichtspunkt des Einflusses auf die Handlungsweise seiner Bekenner betrachtete. Daß alle Religionen vor allem Anderen die praktisch sittliche Förderung des Menschen zum Ziele haben, glaubte er als Voraussetzung annehmen zu können und deshalb unterschied er sie nur nach dem Grade, in welchem sie durch thatsächliche Beeinflussung des Menschen und seines Willens sich im Leben als wirksam erwiesen. Und hierin schien ihm das Juden-

*) Vgl. die Antwort an Lavater vom 12. Dezember 1769 (III, S. 40 der von Prof. Mendelssohn besorgten Brockhaus'schen Ausgabe): Ich darf sagen, daß ich meine Religion nicht erst seit gestern zu untersuchen angefangen. Die Pflicht, meine Meinungen und Handlungen zu prüfen, habe ich gar frühzeitig erkannt, und wenn ich von früher Jugend an meine Ruhe- und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften gewidmet habe, so ist es einzig und allein in der Absicht geschehen, mich zu dieser so nöthigen Prüfung vorzubereiten ..... (S. 41.) Da sie mich aber in dem bestärkten, was meiner Väter ist u. s. w.

thum obenan zu stehen, in welchem es allerdings durchweg nur auf die rechte That, auf Thun und Lassen abgesehen war. Handlungen waren es, die überall geboten wurden, Handlungen nicht blos als Selbstzweck, sondern auch als Mittel. Diese wurden im Judenthum so sehr als das schlechthin Unmittelbare gefordert, daß selbst Denken, Erkennen und Glauben nur als ihr Ergebniß, nicht aber als das sie hervorrufende Frühere erscheinen. Der rechte Glaube tritt als Folge der thätigen Gesetzesbeobachtung ein, nicht als ihr Grund.*) Mit diesem Wohlgefallen an der unmittelbar praktischen Richtung des Judenthums hing dann aber auch die Mäßigung zusammen, mit welcher er, der doch selbst theoretisch so weit ging, seine Erkenntnisse über jenes Andern mittheilte. Erst in seinen letzten Lebensjahren entschloß er sich zu einer ausgeführten Kundgebung seines darüber gewonnenen Systems, als von außen und von innen Mißverständnisse überhand nahmen. Sonst hielt er diese innere und tiefer gehende Erkenntniß gar nicht für so nöthig zur Innehaltung des rechten Wandels, der ja unmittelbar in den Gesetzen gelehrt wurde und fürchtete dagegen von einer offenen Erörterung mehr Schaden als Nutzen. Ja er glaubte sogar religiöse Vorurtheile bestehen lassen zu müssen, „wenn sie zu den höheren theoretischen Grundsätzen gehören, die von dem Praktischen zu weit entfernt sind, um unmittelbar schädlich zu sein, eben ihrer Allgemeinheit wegen aber die Grundlage ausmachen, auf welcher das Volk, welches sie heget, das System seiner Sittenlehre und Geselligkeit aufgeführt hat und also zufälligerweise diesem Theile des mensch-

*) Scherr (Geschichte der Religion in sechs Büchern), dem man nach seiner ganzen Beurtheilung des Mosaismus keine Parteilichkeit für denselben schuldgeben wird, sagt Buch III. S. 105 seiner Schrift: Der Mosaismus in seiner Reinheit ist eine Religion des Lebens wie gar keine andere, nicht eines vorgestellten Lebens, nein, des wirklichen, faktischen, des Erdenlebens. Und S. 119: Denn das ist das bewundernswürdig Großartige des Mosaismus, daß er auf der Grundlage des religiösen Glaubens und der gottesdienstlichen Bräuche ein bis ins Einzelne sorgsamst ausgeführtes System der socialen Wohlfahrt begründete und für die Bethätigung desselben eifrigst wachte. Es ist ein merkwürdig feines und umfassendes Verständniß für die Bedürfnisse der Wirklichkeit in dieser Gesetzgebung, ein energischer Realismus u. s. w.

lichen Geschlechts von großer Wichtigkeit geworden sind." Solche Lehrsätze öffentlich bestreiten, weil sie uns Vorurtheile dünken, meinte Mendelssohn, heißt, ohne das Gebäude zu unterstützen, den Grund durchwühlen, um zu untersuchen, ob er fest und sicher ist.*)

Diese zur Mäßigung und Schonung hinneigende Art, welche ihn immer die enge Mitte dessen einzuhalten lehrte, was er seinen Glaubensgenossen zumuthen durfte, verschaffte ihm nun desto gewissere Erfolge bei Beseitigung von Mißbräuchen, welche er als wirklich schädlich und das Judenthum herabsetzend erkannte und darstellte.**) Da fand er denn schon eine Menge Gleichgesinnter, welche trotz mannichfacher Einwendungen der Rabbinen seine Stange hielten und, wo ein alter Brauch oder Mißbrauch in Widerstreit mit den Landesgesetzen oder mit dem allmählich vorgerückten Glaubensbewußtsein der verhältnißmäßig Gebildeten trat, zur Beseitigung desselben drängten. Ueberhaupt suchte er, seiner friedlichen Natur gemäß, das Auffallende und Anstoß Erregende zu vermeiden und wo möglich ohne Kampf zum Ziele des Besseren hinzulenken. Dabei schien ihm der langsamere und stufenweise Fortschritt sicherer dem Rückfall in die überwundene Tiefe der Verirrung ausweichen zu können. Diesen vorsichtigen reformatorischen Bestrebungen trat eine äußere Bedingung glücklich zur Seite. Die Sprachgewandtheit war es, welche Mendelssohn's Einfluß bei seinen jüdischen Zeitgenossen mächtig unterstützte. Er schrieb einen vortrefflichen hebräischen Styl und vereinigte sich schon frühzeitig mit einem gewissen Bock, um in dieser Sprache den Strebenden unter ihnen die Wissenschaft, insbesondere die Fortschritte der Naturkunde, zugänglich zu machen. Bald aber erwarb er sich eine noch größere Meisterschaft in der vaterländischen Sprache. Es war damals etwas Seltenes,

*) A. a. O. S. 45 f. Vgl. auch Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie: Daher die Zurückhaltung, die meine Freunde an mir wahrnehmen, so oft ich mich über diese wichtigen Punkte der menschlichen Erkenntniß erklären soll. Diese Fragen gehen unsere Glückseligkeit so nahe an, daß ich immer glaube, in dem Eingeweide meines Nächsten zu wühlen, wenn ich ihn von dieser Seite angreife.

**) So das Bannrecht der Rabbiner, gewisse Beerdigungsgebräuche u. s. w.

daß ein Jude sich in dem gebildeten deutschen Idiom mit genügender Herrschaft auszudrücken wußte. Wie das Neuhebräische seine höchste Vollendung in dem musivischen Styl fand, bei dem man — ähnlich wie die lateinisch schreibenden Gelehrten mit den alten Klassikern verfahren — die biblische Phraseologie derart anwandte, daß soviel als möglich ein Bibelwort an das andere gereiht und so wenig als möglich spätere Ausdrücke gewählt wurden, so gebrauchte man wiederum beim deutschen Sprechen und Schreiben fortwährend der Talmud- und Rabbinensprache entlehnte Wortgefüge, zwischen denen sich das eigentlich Deutsche bunt genug ausnahm. Da nun Mendelssohn in der Handhabung des letzteren eine Gewandtheit und Eleganz erreichte, welche bisher selbst unter den christlichen Gelehrten eine Seltenheit war und den schwierigsten Gedankengängen einen entsprechenden und bequemen, zugleich aber den deutschesten Ausdruck zu geben wußte, eine Eigenschaft, um die ihn selbst der große Kant beneidete, so ward er auch hierdurch als Heros angestaunt und allseitiges Vertrauen zu dem reichbegabten gefäßt. Indem man an ihm die Meisterschaft in der Sprache der Schrift und in derjenigen der Philosophie bewunderte, mochte man gern glauben, daß ihm auch die Entscheidung über das rechte Verhältniß beider Gebiete selbst gebühre. Man gewöhnte sich, auf den jüdischen Weltweisen als auf das Vorbild zu blicken, dem man sich nachzurichten habe. Jeder nach Bildung strebende Sohn Israels glaubte, um recht zu thun, einerseits in der Uebung des Religiösen soviel bewahren zu müssen als jener, andererseits mit gleicher Freiheit in das moderne Culturleben sich wagen zu dürfen. Als nun Mendelssohn eine Uebersetzung des Pantateuchs lieferte, welcher später die der Psalmen und des Hohen Liedes folgte, beeiferten sich viele tausend jüdische Jünglinge, daran die Erlernung des rein Deutschen zu üben. Obwohl diese Uebersetzung nach Vorgang der Luther'schen als Leistung an sich nichts Großartiges mehr darbieten konnte, wurde sie doch als von Mendelssohn herrührend die Wohlthäterin bei dem Erziehungswerk der jüdischen Jugend. Denn wenn eine deutsche Bibel zu gebrauchen schon etwas Ungewöhnliches war, was der Autorität eines so verehrten Mannes be-

durfte,*) um nachgeahmt zu werden, so würden der Zulassung einer christlichen damals noch unübersteigliche Hindernisse entgegengetreten sein. Außerdem ließ Mendelssohn seine Uebersetzung mit hebräischer Schrift drucken, wodurch er nicht nur denjenigen die Anwendung erleichterte, welchen die deutsche unbekannt war, sondern auch denen, welche in der Anwendung profaner Buchstaben zu heiligen Worten einen Anstoß gefunden hätten. Auch so wurde zwar die Uebersetzung von den Rabbinen noch angegriffen und besonders ihrer Einführung in die Schulen entgegengearbeitet, allein schon wurden diese Stimmen von dem Rufe der Zeit übertönt und die maßgebenden Kreise für die neue Richtung mit leichter Mühe gewonnen.

Wie nun Mendelssohn nach dem Gesagten von bedeutendem Einflusse auf seine Glaubensgenossen war, so hat er auch von der anderen Seite die Augen des Zeitalters, das ohnehin schon den Ideen allgemeinerer Anerkennung einen geneigten Sinn entgegenbrachte, auf die schlimme und verachtete Stellung der Juden hingelenkt und die Abhülfe dafür mächtig gefördert. Gewiß darf man nicht dem beschränkt-pragmatischen Gesichtspunkt huldigen, welcher wie überall so auch hier von dem Wirken des einzelnen Mannes und einzelner Thatsachen alle, auch die weitgreifendsten Erfolge abhängig machen möchte, aber wenn man ihm gerecht sein will, muß man Mendelssohn für einen guten Theil des besseren Lichtes danken, welches seit ihm auf das Judenthum und seine Bekenner gefallen ist. Man war gewöhnt, bei diesen nur Aberglauben, schlechte und unredliche Sitten vorauszusetzen, ihm ist es gelungen, dies Vorurtheil zu besiegen oder wenigstens bei Vielen vorerst eine Prüfung zu veranlassen, welche in der Folge zu Gunsten der Geschmäheten ausfiel. Mendelssohn's eigener Charakter trug anerkannt das Gepräge der ausgebildetsten Sittlichkeit, welche doch immer-

*) M. hat bekanntlich diese Uebersetzung ursprünglich für den Unterricht seiner Kinder bestimmt. Die Rabbiner in Hamburg und in Fürth legten alle diejenigen in den Bann, welche sich derselben bedienten und auf sie bezieht sich, was er in einem Briefe schreibt: Mögen sie fluchen, ich werde gesegnet sein.

hin auf dem Grund altjüdischer Lebensgewohnheiten entstanden war und sich zum reinsten Menschenthum entwickelt hatte. In allen Beziehungen, an denen der Geschäftsführer, der Schriftsteller und der Vertrauensmann keinen Mangel hatte, bewährte er sich als treuesten, zuverlässigsten und uneigennützigsten Genossen. Durch seinen Zartsinn und seine von einem feinen Gefühl geleitete Wohlthätigkeit erwarb er sich allseitige Verehrung. Aber auch das Judenthum selbst verfocht er bei jeder Gelegenheit in der obenangedeuteten Weise mit Wärme. In den mannigfachen Kreisen, die sich um ihn bildeten, wußte er mit Geschick und Scharfsinn nachzuweisen, daß es im größten Maße und in unübertroffener Weise alle Bürgertugenden hervorzurufen geeignet sei und daß die zahllosen Anschuldigungen, die dasselbe erfahren, auf Mißverstand beruheten oder darauf, daß man mit Unrecht die Lehre für jede einzelne Aeußerung der Lehrer verantwortlich mache. Wer die erstere im Ganzen und Großen betrachte, müsse zu der Ueberzeugung gelangen, daß nirgends so starke Hebel der Gerechtigkeit und Gottesfurcht und des für das Staatsleben so wichtigen Gehorsams gegen das Gesetz anzutreffen seien als in ihr. Vor Allem jedoch fand das Zeitalter der Humanität in Mendelssohn seinen Mann, in ihm, dessen humane Bestrebungen eigentlich seine ganze Virtuosität ausmachten. Darum stellte er ja seine eigene Religion so hoch, weil sie dem Menschen nur Menschliches zur Pflicht machte, weil sie mit der Freiheit der Gewissen sich vertrug und kein Glaube darin geboten war. Er, der nur die sittliche Handlung, nicht aber den untersten Glaubensgrund, aus welchem sie hervorgegangen war, angesehen wissen wollte, drang darauf, daß auch bei seinen jüdischen Genossen nur auf die That, nicht auf den unter unliebsamen Formen zum Vorschein kommenden Glauben geachtet werde. So kam er selbst allen Andersglaubenden mit ächter Toleranz liebevoll entgegen und suchte sich mit ihnen zu der Ueberzeugung zu vereinigen, daß vielmehr das überwiegend Gleiche bei den von der gesitteten Menschheit bekannten Religionen, nicht die fürs Leben unwesentlichen Unterschiede hervorgehoben werden müßten. „Die wenigen Punkte, die uns etwa noch trennen, können, der Glückseligkeit des

menschlichen Geschlechts unbeschadet, noch Jahrhunderte unerörtert bleiben .... Sind mit diesen besonderen Sätzen die Benennungen von Christenthum und Judenthum verbunden? Was thut dieses? In unsern Ohren würden diese Namen nichts Feindseligeres haben, als die Namen Cartesianer und Leibnitzianer." „In welcher glückseligen Welt würden wir leben," so ruft er, „wenn alle Menschen die heiligen Wahrheiten annähmen und in Ausübung brächten, die die besten Juden und die besten Christen gemein haben!"*)

Mit solcher Denkungsart und solchem Charakter ausgestattet, stand er als thätiges Beispiel da, an welchem man lernen mochte, sich bei den verschiedensten Religionsansichten zu vertragen und sich wohlzuthun, ohne das Geringste von der eigenen Ueberzeugung preiszugeben. Gewiß hat auch dies Beispiel beigetragen die rechte Annäherung zwischen Juden und Christen wenn nicht hervorzurufen, doch zu erleichtern. Er lehrte sie, an die Stelle der bisherigen Geringschätzung wegen des abweichenden Glaubens gegenseitige Werthhaltung auf Grund achtbaren Wandels zu setzen. Von ihm selbst sprachen beide mit einer Hochachtung, wie sie so unbedingt noch kein jüdischer Name erfahren hatte. Die Juden erinnerte er an Maimonides,**) dessen Scharfsinn, umfassende Kenntnisse und Gesetzestreue er besaß und der gleich ihm ein helles Licht in das Dunkel seines Jahrhunderts zu bringen versucht hatte, die Christen an Spinoza,***) dessen milde Lebensweisheit und anmuthige Toleranz ihm eignete; aber der letztere war den Juden verhaßt gewesen, weil er die Synagoge verlassen hatte, der erstere seiner Zeit den Christen, zu welchen er wegen ihres damaligen Fanatismus in einem besonders feindseligen Verhältniß stand. Mendelssohn hingegen war in der günstigen Lage, seine Anhänglichkeit fürs Judenthum von jenen und seine

*) An C. Bonnet, 9. Februar 1770.

**) Sie wandten auf ihn das Wort an, welches einst von Moses Maimonides galt: Von Moseh bis Moseh stand keiner auf wie Moseh.

***) „Seine Redlichkeit und sein philosophischer Geist läßt mich ihn im Voraus als einen zweiten Spinoza betrachten, dem zur völligen Gleichheit mit dem ersteren nichts als seine Irrthümer fehlen werden," schreibt Lessing an Michälis.

milde Beurtheilung des Christenthums von diesen mit Wohlwollen belohnt zu sehen, ohne daß ihm das eine oder das andere von der großen Mehrheit der entgegenstehenden Religionspartei wäre verargt worden.

So ging denn die Wirksamkeit des Mannes zunächst von seiner ganzen Persönlichkeit aus, welche in ihrem thätigen Verhalten Alles zu vereinigen wußte, was dem Sinne des Zeitalters und was den positiven Forderungen des Judenthums gemäß war. An dieser allseitig verehrten Persönlichkeit rankte der Bekenner desselben sich empor, indem er nach ihrem Beispiele den gemeinschaftlichen Interessen der Menschheit Sinn und Thätigkeit zuwandte, insbesondere ohne Unterschied des Glaubens diejenigen Dienste zu leisten begann, welche man bisher nur den Bekennern derselben Religion schuldig zu sein gewähnt hatte. Aber das praktische Beispiel wirkte auch zunächst nur auf die That, die Handlungen der Liebe waren nicht alsobald von den Gesinnungen der Liebe begleitet. Gern schenkten die Juden ihre thätige Hülfe denen, unter welchen sie wohnten und von welchen sie anfingen, wenigstens als Menschen behandelt zu werden. Aber etwas Anderes war es Mendelssohn's Mahnwort: Liebet, so werdet ihr geliebt werden, auch in Herz und Gemüth übergehen zu lassen, ihm auch in dem inneren Glauben zu folgen, daß der Christ von Religionswegen als Freund angesehen werden müsse, daß es eine heilige Pflicht sei, ihn mit zu den „Nächsten" zu zählen, von denen die Schrift rede. Man mochte ihm bereitwillig Gutes thun, aber gut für ihn zu empfinden war im Hinblick auf die Leidensgeschichte Israels in seiner Mitte und bei der fortdauernden Verachtung und Zurücksetzung eine Aufgabe, der man sich nicht so leicht gewachsen fühlte. Erst die fortschreitende Cultur hat die Bemühungen Mendelssohns auch hierin mit Erfolg gekrönt. Einerseits nämlich fingen die Juden erst damals an, ihre eigene Geschichte vorurtheilsfrei zu betrachten und wirklich zu studiren; das machte sie gegen die anderen gerechter: sie lernten einsehen, daß auch ihre Geschichte Blätter des Verdammungseifers und religiöser Feindseligkeit enthalte und daß ihre Väter darin gar manchmal die Initiative ergriffen haben mochten, daß eine groß-

sinnige Lehre häufig von einem engherzigen Geschlechte nach seinem eigenen, niedrigen Standpunkt verfehlt zur Anwendung gebracht worden war. Je vertrauter andererseits die Juden mit den fremden Geistesarbeiten wurden, desto vertrauter und befreundeter wurden sie mit den Menschen, aus deren Mitte jene hervorgegangen waren. Sie hatten angefangen, die wissenschaftlichen Schriften der Christen zu studiren, nun begannen sie auch ihre religiösen kennen zu lernen. Früher zwar hätte ein Blick in dieselben sie noch mißtrauischer und ängstlicher gemacht, da ihnen dort Fluch und Verderben verkündet ward und die Forderungen eines geheimnißvollen Glaubens ihnen in drohend abstoßender Weise entgegentraten. Nun aber wurden in diesen Schriften selbst, dem Sinne der Zeit gemäß, die geheimnißvollen Dogmen auf natürliche Vorgänge und vernunftgemäße Begriffe zurückgeführt, die Lehren der Sittlichkeit und Menschenliebe aber als Hauptsache betont, und so konnten sie sich der Ueberzeugung nicht verschließen, welche Mendelssohn überall zu erwecken suchte, daß bei solchen Grundsätzen auch eine Annäherung der Herzen möglich sei. Es regte sich in Einzelnen unter ihnen sogar das Gefühl der Verwandtschaft mit denjenigen, die man lange gewöhnt war als Fremde und Erbfeinde anzusehen, als näher betrachtet die Vorschriften des Neuen Testaments, die sich auf das Praktische bezogen, mit denen des Judenthums übereinstimmend gefunden wurden. Sie gewahrten, daß der Haß zwischen den Bekennern beider Lehren wenigstens in diesen letzteren selbst nicht gegründet und am Ende nur eine Fortsetzung desjenigen sei, der schon in den letzten Jahrhunderten vor der gewöhnlichen Zeitrechnung zwischen den jüdischen Religionsparteien sich gebildet hatte. Dieser Haß zeigte sich allerdings mächtig angewachsen durch den Hohn und die bittere Verachtung, die man sich gegenseitig zu erkennen gegeben, durch den thatsächlichen Druck von der einen und den ohnmächtigen Rachedurst von der andern Seite. Aber das Zeitalter der großen Fürsten Friedrich und Joseph hatte diesen Triebfedern des Hasses ihre Spannkraft genommen und so mochte man gern die Vergangenheit vergessen, um an den großen Fragen der Zukunft gemeinschaftlich zu arbeiten. Als die Stärkeren, so schreibt Mendelssohn an Lavater, noch um der Reli-

gion willen Blut vergossen, blieb den Schwächeren kein anderes Vergeltungsmittel als, wie man zu sagen pflegt, Schnippchen in der Tasche zu schlagen, d. h. bei verschlossenen Thüren die Religion ihrer Widersacher zu lästern. Sowie von der einen Seite der Verfolgungsgeist, so weicht auch von der andern Seite der Haß und macht der Erkenntlichkeit Platz; und nunmehr ist es die Pflicht aller guten Menschen, den alten Zwiespalt zur Vergessenheit zu befördern (15. Januar 1771). Drückte doch Mendelssohn, wenn er gegen Lavater seine Hochachtung vor dem Stifter des Christenthums bezeugte, insofern dieser nicht die Anbetung Gottes für sich in Anspruch genommen, auch hierin schon die Ueberzeugung einer achtungswerthen Anzahl Gleichgesinnter aus. Sie sahen in der reinen Sittenlehre eine beiden Theilen gemeinsame Frucht, von der zwar sie selber behaupteten, daß sie auf dem Felde der jüdischen Tradition erwachsen sei, und die Christen, daß sie durch Jesus zu den Menschen gekommen, aber indem beide Theile sich im Besitz dieser Frucht wußten, glaubten sie im gemeinschaftlichen Genusse durch Streit über den Ursprung derselben sich nicht stören lassen zu dürfen*). Solche Gesinnung war die höchste Spitze, bis zu welcher das religiöse Streben des Jahrhunderts gelangte. Freilich waren es anfangs nur wenige auserlesene Geister, die also zu denken fähig waren, aber in einem Jahrzehnt wuchs ihre Zahl so bedeutend an, daß sie als die tonangebenden Söhne des fortgeschrittenen Jahrhunderts, die anders Denkenden aber als die zurückgebliebenen und unberechtigten betrachtet werden konnten.

---

*) Vergl. Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie, III., 171: Wenn wir mit den (christlichen) Unitariern darin übereinstimmen, daß die Seelen der Menschen unsterblich sind und daß Gott in jener Zukunft die Tugend belohne und das Laster bestrafe; so liegt an dem geringfügigen Unterschiede gewiß so viel eben nicht, daß wir solches auf das Zeugniß der Propheten des A. T. und der Rabbinen, sie hingegen auf das Zeugniß des N. T. annehmen.

II. Kapitel.

Mendelsohn's religiös-schriftstellerisches Wirken*).

a. 1755—1769.

Man hat nun von einer gewissen Seite her die ganze Thätigkeit und Anregung Mendelssohn's als eine religiös-reformatorische geläugnet und sie als eine rein culturhistorische bezeichnet, man hat ihm wohl in Erhebung der Juden zu wissenschaftlicher und geselliger Mündigkeit den ersten Kampfpreis zuertheilen, was aber das religiöse Bewußtsein betrifft, Mendelssohn als den Hort des Althergebrachten darstellen wollen. Man behauptet, er habe die Juden, aber nicht das Judenthum, d. h. die religiöse Erkenntniß derselben reformirt und beruft sich auf seine eigenen Aeußerungen, die allerdings zu solcher Auffassung Handhaben genug bieten. Aber von vornherein vergißt man, daß hier die culturhistorische Bedeutung mit der religiösen zusammenfällt, daß schon das beginnende gemeinschaftliche Ringen mit den anders Glaubenden nach einem gemeinschaftlichen Ziele, die Anerkennung des Nichtisraeliten, ein wichtiges religiöses Prinzip ausdrückt, zu welchem damals durch Mendelssohn angeregt zum ersten Mal und fast plötzlich die Judenheit sich erhob. Wenn er es eben unternahm, die Säulen, auf welchen die Bildung, die Sittlichkeit und das gemeinsam Religiöse der neuen Zeit ruheten, mit Männern fremder Bekenntnisse vereinigt aufzubauen, steht er da nicht selbst schon auf einem andern Grunde, als auf welchem seine Stammesgenossen bis dahin gestanden hatten? Der Trieb umfassenderer Gemeinschaft lag allerdings in der ganzen Anlage der Zeit, aber das eben ist die eigentliche That Mendelssohn's, daß er den Einfluß jener ganzen Epoche der Aufklärung aus dem Kreise der Philosophen

*) Ueber den philosophischen Hintergrund seiner Theologie verweisen wir auf die „Einleitung in M. M. phil. Schriften" im ersten Theil der Brockhaus'schen Ausgabe und auf das, was Danzel (G. E. Lessing, sein Leben und seine Werke, besonders I. S. 347—366) über die Bedeutung Mendelssohn's in der Philosophie anmerkt.

und Schöngeister in das uralte Gebäude der Synagoge hinübertrug, wohin bis auf seine Zeit keine Regung der Außenwelt gedrungen war. Freilich hat dieser Einfluß aufregender und weitgreifender gewirkt, als es wohl der Vermittler selbst beabsichtigte. Denn sicher glaubte Mendelssohn, indem er die mosaisch-jüdischen Religionsgebräuche unangetastet lasse, daß man auch weiterhin immer nur einzelner Mißbräuche sich entledigen, sonst aber in dem Ererbten verharrend nur nebenher dem Zeitgeiste huldigen werde. Aber wie er wohl schon in Bezug auf seine eigene Person geirrt und als Bekenner der jüdischen Religion keineswegs die Figur spielte, die denjenigen so natürlich ist, welche die Cerimonien im Geiste des Talmuds und der Rabbinen üben, so können wir heut nach den Erfahrungen eines Jahrhunderts auch seinen Irrthum in Bezug auf die von ihm ausgegangene Wirksamkeit berichtigen. Mendelssohn hatte sich den Eindrücken seiner Zeit so hingegeben, daß sie eine vollkommene Umwandlung der durch nationaljüdische Erziehung erhaltenen Begriffe zur Folge hatten. Der treue Anhänger des Judenthums erblickte fortan dessen „ewige Wahrheiten" in der „natürlichen Religion", von der es nur dadurch eine besondere Gattnng bilde, daß für die darin Geborenen eigene Gesetze beigegeben worden waren. Indem er an der geistigen Thätigkeit derjenigen Antheil nahm, welche der Zeitrichtung ihren Ausdruck gaben oder gar dieselbe bestimmend auftraten, konnte er nicht umhin, auch das Judenthum fast mit ihren Augen anzusehen und dasjenige, was es Wunderliches und Besonderes hatte, als für das Wohl und den Lebensgang der Menschheit im Allgemeinen unwesentlich zu erklären. In der natürlichen Religion, deren Wahrheiten er gleich den metaphysischen für unumstößlich erweisbar hielt, müßten alle Menschen übereinkommen, meint er, in den sogenannten positiven Dogmen wäre dies theils unmöglich, theils unnöthig*). Und so hat er auch besonders in Bezug auf das jüdische Cerimonialgesetz weit mehr gethan als einzelne Mißbräuche, welche sich in's Judenthum ein-

*) Vergl. z. B. „An die Freunde Lessing's" S. 14.

geschlichen, wieder daraus zu entfernen, hat weit mehr erschüttert als diejenigen, welche, sei es aus Trägheit oder aus Grundsatz, alle Religionsgebräuche verabsäumten, er hat offen nicht sie selbst, aber den Grund angegriffen, auf welchem sie seit vielen, vielen Jahrhunderten ruhig und selbstgewiß standen und auf welchem sie den Bau des alten Judenthums ausmachten. Den Grund nämlich, auf welchem dieser Bau sich allein unverändert halten konnte, bildete der unerschütterliche Glaube, daß die cerimonielle Thätigkeit, welche das Leben des Israeliten nach allen Richtungen begleitete, das ewige Heil bilde, zu dem er ausschließlich bestimmt und berufen sei. Die Stammesheiligkeit des jüdischen Volkes und seine eigenthümlichen Cerimonien waren Correlate, die von einander getrennt undenkbar schienen. Und diesen grundbildenden Glauben hat Mendelssohn zerstört, am entschiedensten zerstört, eben indem er das Gebäude retten wollte. Er bot zwar statt des Einen Grundes Gründe, aber wie schwach erwiesen sich diese und wie unvermögend waren sie, den Einen zu ersetzen!*) Das Gebäude der alten Cerimonien ist seitdem gesunken oder stehet doch unsicher und zum Falle geneigt, und wenn ohne dasselbe das Leben des Judenthums unmöglich wäre, so könnten wir unbedenklich behaupten, das letztere gehe einem gewissen Untergange entgegen. An diesem Untergange hätte dann der jüdische Philosoph der Aufklärung die hauptsächlichste Schuld, dadurch daß er in den dunkeln Grund zuerst das Licht der Unterscheidung gebracht; aber weil wir ein Judenthum anerkennen, das so erst recht gedeiht und seine wahre weltgeschichtliche Aufgabe antritt, begrüßen wir gern Mendelssohn's religiöse Thätigkeit als die anregendste und verdienstlichste der Neuzeit unter den Juden, trösten wir uns, daß er zuerst an das rabbinische Judenthum mit großem wenn auch von ihm selbst ungeahntem Erfolge die zerstörende Hand angelegt damit, daß er zugleich zu dem reformatorischen den Weg gebahnt. —

Zunächst freilich war die Wirksamkeit der Mendelssohn'schen Aufklärung in religiöser Beziehung nur eine negative und sie wird

*) Hierüber wird natürlich im dritten Kapitel ausführlicher die Rede sein.

sich unter die Kategorie bringen lassen, welche damals die freisinnigen und aufklärenden Schriften der Theologen auf die jungen Geister überhaupt übten und die uns Göthe (Aus meinem Leben I., 248) so treffend geschildert hat: Ein heller Scharfsinn und eine besondere Mäßigkeit, indem man durchaus die Mittelstraße und Billigkeit gegen alle Meinungen für das Rechte hielt, verschaffte solchen Schriften Zutrauen .... Aus jenem Mäßigkeitsprincip gab man sodann sämmtlichen positiven Religionen gleiche Rechte, wodurch denn eine mit der andern gleichgültig und unsicher wurde. Uebrigens ließ man denn doch aber Alles bestehen, und weil die Bibel so voller Gehalt ist, daß sie mehr als jedes andere Buch Stoff zum Nachdenken und Gelegenheit zu Betrachtungen über die menschlichen Dinge darbietet, so konnte sie nach wie vor bei allen Kanzelreden und sonstigen religiösen Verhandlungen zum Grunde gelegt werden. — Auch Mendelssohn's Schriften mußten vorerst auf die religiösen Ueberzeugungen in solch abkühlender Art wirken. Theilt man sein Schriftstellerleben in zwei Abschnitte, so trat in den Erzeugnissen des ersten Abschnitts, die zum großen Theil allgemein religions-philosophischen Inhalts waren, das specifisch-jüdische Bekenntniß durchweg zurück. Ja es scheint in ihnen darauf angelegt, die Eingenommenheit für die eigenthümlichen Formen jedweder geschichtlichen Religion herabzustimmen und alles Interesse für die natürliche in Anspruch zu nehmen. Dadurch gab Mendelssohn Vielen seiner Glaubensgenossen ein Aergerniß, die an seinem persönlichen Verhalten nichts auszusetzen und gar Manches zu bewundern hatten. Sie verargten ihm nicht, daß er überall in Handlung und Gesinnung Wohlwollen gegen Andersglaubende bewies und empfahl, sie rechneten es dem in christliche Gesellschaft Verflochtenen doppelt hoch an, daß er im Leben das jüdische Gesetz nicht vernachlässigte, aber wenn er in seinen Schriften die natürliche Religion als das Beseligende pries, das Judenthum hingegen bei Seite ließ, wenn er zwar das angegriffene in persönlichen Gesprächen vertheidigte, aber es doch nicht in freier Verherrlichung erhob, mußten sie hierin eine Zurücksetzung desselben erblicken, für das sie soviel gelitten hatten. Waren in der That die Vernunftwahrheiten und

die Verstandesbegriffe das Höchste, was der Mensch für seine religiöse Befriedigung gewinnen konnte, wofür hatte man Jahrtausende gekämpft, warum hatte man Gut und Blut eingesetzt für Beobachtung von cerimoniösen Pflichten, an welchen der Verstand nicht gerade ein besonderes Interesse nehmen zu können schien? Nicht für die Religion der Vernunft war man in die Verbannung gegangen, hatte man Elend erduldet und die Scheiterhaufen des Fanatismus bestiegen, sondern für eine wunderbar geoffenbarte Lehre, die einst zur Anerkennung aller Menschen gelangen sollte. Gerade das Besondere, welches Mendelssohn verwischen zu wollen schien, war ihnen das Beseligende geworden, auf das sie mit Stolz blickten und das sie als ihr geliebtes, gottverliehenes Eigenthum betrachteten. Dies Besondere, Kennzeichnende war es, was sie überallhin begleitete und was sie nirgends „unter den Völkern" sich verlieren ließ. Was der alte Seher verkündet hatte: siehe da ein Volk, abgesondert wohnt es und unter die Völker läßt es sich nicht rechnen (4. Buch Mos. 23, 9), das sollte nicht aufhören, wenn auch nur in religiöser Hinsicht, Israels Bestimmung zu sein. „Nicht schaut man Verwerfliches in Jacob und nicht Eitles in Israel", diese Bezeichnung reiner Gotteserkenntniß durfte nicht aufhören, den eigentlichen Schmuck des Judenthums zu bilden, solange nicht die Gesammtheit der Völker seine Lehre angenommen. Und nun trat plötzlich in der eigenen Mitte ein Mann auf, der nicht die Helden des Judenthums, sondern die Helden der Vernunft als beglückende Führer der Menschheit begeistert rühmte. „Euch, Locke und Wolf! Dir unsterblicher Leibnitz stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hilfe wäre ich auf ewig verloren . . . . eure Schriften haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbaut." (Ueber die Empfindungen, sechster Brief.) Nun erwäge man, wie es den ganzen Stolz der Juden ausmachte, ihre höchsten Erkenntnisse und beglückendsten Ueberzeugungen, wenn dieselben auch durch die neueren philosophischen Systeme geordnet und modificirt wurden, doch immer dem Ursprunge nach in den Religionsschriften des Judenthums wiederzufinden und wie die größten

jüdischen Gelehrten — ein Philo, ein Maimonides — von jeher alle Ergebnisse der Philosophie auf die Schrift zurückzuführen unternommen hatten, und man wird den Grad des Abstandes und der Verletztheit begreifen, welche empfunden wurden, da Mendelssohn ohne Weiteres erklärte, erst mit Hilfe eines Locke und Leibnitz „zu den heiligen Wahrheiten, die seine Glückseligkeit begründeten", gelangt zu sein. In der That hat Mendelssohn erst in seinen späteren Schriften die innigen Beziehungen zwischen den Lehren des Judenthums und den Forschungen einer gesunden Philosophie hervorgekehrt, nachdem er beide tiefer durchdrungen. Wie weiß er z. B. in den Morgenstunden den jüdischen Deismus, der das rechte Verhältniß Gottes zur Welt nicht äußerlich auffaßt, es nicht blos in seiner Erhabenheit über der Welt begreift, sondern zugleich in der tiefsten und mittheilendsten Herablassung zu ihr, mit dem von Leibnitz aufgestellten System zu vereinigen, wo dasselbe in philosophischer Form ausgesprochen wird. Wie weiß er aus Wolf's natürlicher Theologie und gleichzeitig aus dem Grunde des Judenthums Spinoza zu berichtigen, der (s. II., 342 f.) „das Unendliche der Kraft nach mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive Größe mit der extensiven" verwechselt habe, indem er „aus unendlich vielen endlichen Gedanken das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammengesetzt". Wie weiß er das „Selbständige" in Gott von dem „Fürsichbestehenden" im Menschen zu unterscheiden und die jüdische Lehre von der Freiheit des Menschen neben der göttlichen Allmacht und Allwirksamkeit in das rechte Licht zu setzen. Diese tiefere Erfassung des theistischen Gottesbegriffs durch Mendelssohn, durch welche er sich von den landläufigen und schaalen Deisten unterschied, ist schon von Schwarz (Lessing als Theologe, 1854, S. 53) gehörig gewürdigt worden. „Diejenigen", sagt er, „welche Mendelssohn einen derartigen (äußerlichen) Deismus imputiren und mit Verachtung auf ihn herabsehen, bezeugen damit nur ihre grobe Unwissenheit. Ihnen wäre anzurathen, zur Vertiefung ihres eigenen Gottesbegriffs, einmal das 25. Capitel der Morgenstunden zu lesen. Sie würden bei dieser Gelegenheit finden, das Mendelssohn mehr von Spinoza und Leibnitz gelernt, als

sie bis dahin geahnt. Sie würden sehen, daß er den schlechten äußerlichen Deismus einer sehr glücklichen Kritik unterwirft, daß er darauf dringt, von Gott nicht blos die Erhabenheit über der Welt, sondern auch die Herablassung zu ihr zu behaupten und in der wahren Vereinigung dieser beiden Eigenschaften erst Wahrheit seines Verhältnisses zur Welt ausgesprochen findet". Wie hier hat es Mendelssohn auch in der Schrift „Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung" (1784) verstanden die Leibnitz'sche Theorie der besten Welt mit altjüdischen Anschauungen in die rechte Vereinigung zu bringen. Wir brauchen bloß den § 49 daraus herzusetzen, um dies recht deutlich zu machen. § 49*:) Die Lehre, daß alle Theile der Schöpfung vollkommen, das Ganze aber das Allervollkommenste sei, finden wir in der Schrift mit ausdrücklichen Worten angedeutet: Und Gott sah Alles, was er gemacht und siehe es war sehr gut. (Im Hebräischen steht „sehr" oft für den Superlativ). Nun wird von den übrigen Tagewerken, welche blos einzelne Theile der Schöpfung angehen, nur gesagt und er sah, daß es gut. Das Göttliche betrachtete sie als gut. Am sechsten Tage aber nach vollendeter Schöpfung des Weltalls heißet es: Gott sahe Alles, was er gemacht hatte und siehe, es war das Beste. Jene Theile waren an und für sich betrachtet nicht immer das Beste, aber doch allezeit gut. Das Weltall hingegen fand die göttliche Betrachtung als das Vollkommenste, das möglich war. — Noch deutlicher stellt sich der Zusammenhang dieses Paragraphen mit der aus dem innern Gedankenleben des Judenthums hergeholten Auffassungsweise heraus, wenn jene bekannte agadische Erklärung der Rabbinen zu dieser Stelle in Betracht gezogen wird. Dieselben, auf ihre mündliche Ueberlieferung sich berufend, sagen nämlich: sehr gut das bedeutet den Tod. Durch ihn nämlich habe Gott die beste Vollendung der irdischen Schöpfung bewerkstelligt; er habe wie ein Baumeister viele Pläne gehabt, aber mit Hilfe der Zerstörung, des Todes, sei endlich diese als die beste Welt hervorgegangen.**)

*) Wir übergehen die darin vorkommende auf die hebräische Redeweise bezügliche Bemerkung.

**) Vergl. Bereschith rabba, Abschnitt 9.

Nicht also blos Leibnitz und Spinoza hatte Mendelssohn bei seinen späteren Werken eingehender erforscht, sondern auch das altjüdische Schriftthum. Wenn er hingegen in seinen Schriften erster Periode vom Judenthum keinerlei Notiz nimmt, so vermißte man dies, wie eben ausgeführt wurde, zwar im Allgemeinen schmerzlich, die tiefer Blickenden erkannten jedoch bald, daß auch ohne eine solche direkte Beziehung die Arbeiten Mendelssohn's dem Judenthum gar sehr zugute kämen. Wenn er auch die Existenz Gottes (in der Schrift von der Evidenz in metaphysischen Wissenschaften, 1763), seine weise Leitung der Welt (in den Briefen über die Empfindungen, 1755), die Unsterblichkeit der Seele (im Phädon, dem eigentlich Epoche machenden Werke dieser Periode, 1767) ohne ausgesprochene Verbindung mit seinem angestammten Glauben entwickelte, so mußten sie sich doch sagen, daß gerade diese unabhängige Behandlung in ihrem Ergebniß eine um so unverfänglichere Verherrlichung der jüdischen Glaubenswahrheiten ausspreche, als die Uebereinstimmung mit diesen erst nachträglich zum Vorschein gelangte. Sie ahnten, daß in dieser verständig-discursiven Begründung ein tiefer Zusammenhang mit den wahren und wohlverstandenen Interessen des Judenthums liege, welches von jeher die Wahrheiten der natürlichen Religion zu seiner Grundlage gehabt und daß auch für die Bekenner desselben die Thatsache, daß ein Jude sich allgemeiner Zustimmung in der Entwickelung religiöser Fragen erfreue, nur von den heilsamsten Erfolgen begleitet werden könne. Die Einsichtigen lobten es aber nicht minder, daß der friedliche Gewinn von Mendelssohn's philosophischer Beschäftigung Juden und Christen in gleicher Weise zugute komme, daß diese systematischen Erweisungen natürlich religiöser Wahrheiten die untersten Grundlagen beider Religionen sowohl objectiv befestigten, als auch subjectiv in der Brust des Zweiflers Keime beruhigender und beglückender Erkenntniß streuten. Wirklich erhielt Mendelssohn ungewöhnliche Beweise der Zustimmung von allen Seiten. Man dankte ihm für diese ersprießliche Thätigkeit, welche in so wohlthuender Weise auf dem Wege der verständigen Auseinandersetzung denen eine Antwort bereitete, welche aufgehört hatten, eine solche in den Darbie-

tungen der bestehenden Religionen zu finden. In den genannten und ähnlichen Schriften fanden sie die Sätze aus Leibnitz, Shaftsbury, der Wolf'schen Schule, nicht blos gemeinfaßlich, sondern auch berichtigt und durch Hinzufügung eigener, durch Schlichtheit und Klarheit ausgezeichneter Gründe so beweiskräftig dargestellt, daß sie den Verfasser nach und nach zum Beantworter von allerlei auf die natürliche Theologie bezüglichen Fragen auserkoren. So löst Mendelssohn beispielsweise in dem „Orakel die Bestimmung des Menschen betreffend" die Zweifel Abbt's über dieselbe, welche letzterer bei Gelegenheit des diesen Gegenstand behandelnden Buches von Spalding hatte laut werden lassen, und führt darin den Leibnitzschen Gedanken von der vorherbestimmten Harmonie ganz in dem Sinne dieser trostgebenden Theodicee aus. Wer überhaupt in dem Fache der natürlichen Religion etwas zu leisten unternimmt, wendet sich an ihn, um seine Meinung und seinen Rath zu hören. Regierende Häupter, wie der Herzog von Braunschweig, der Graf von Schaumburg-Lippe, gewinnen Zutrauen zu seiner hohen Einsicht und wünschen dem Verfasser des Phädon näher zu treten. Wo es darauf ankommt, die trennenden Glaubensschranken durch aufklärende Schriften zu stürzen, wird Mendelssohn gern als Theilnehmer gesehen. Kurz, er gewinnt die Bedeutung eines anziehenden Mittelpuntes für Alle, die im Sinne jener philanthropischen Zeit nach der Beglückung, Vervollkommnung und Veredlung aller Menschen strebten.

Haben wir oben gesehen, wie Mendelssohn in seiner socialen Stellung sich die Aufgabe setzte, zwischen den Bekennern des Judenthums und denen des Christenthums vermittelnd einzutreten und ein Band der Liebe und der Anerkennung um sie zu schlingen, so sollte das rechtverstandene Ziel seiner bisherigen schriftstellerischen Thätigkeit kein anderes sein, als auch in theoretischer Beziehung zwischen den beiden Religionen zu vermitteln, so zwar, daß ihre Bekenner an den gemeinschaftlichen höchsten Glaubenssätzen als an wissenschaftlich festgesetzten, unverrückbaren Grundlagen sich erfreuten und zugleich sich aufgefordert sähen, über dem Unterscheidenden ihrer Religionen nicht das weit wichtigere Uebereinstimmende zu vergessen.

Man muß jedoch nicht glauben, daß Mendelssohn der erste überhaupt war, welcher seine Feder solchem Zwecke weihete. Es waren ihm in diesen Bemühungen vor Allen die aufklärenden Männer Frankreichs*) und unter ihnen ein Mann vorausgegangen, der gleich Voltaire am Hofe Friedrich's des Großen lebend mit diesem persönlichen Umgang pflegte und hierdurch Mendelssohn sogar das preußische Bürgerrecht zu verschaffen wußte, nämlich der Marquis d'Argens. Man braucht nur diejenigen seiner „jüdischen Briefe" zu lesen, in welchen Aaron Monceca mit dem befreundeten Rabbi zu Constantinopel über die drei monotheistischen Religionen correspondirt, um einzusehen, daß das Bestreben der Ausgleichung zwischen den Verschiedenheiten derselben im Bildungstriebe jener Zeit lag. Während Voltaire jedoch durch seinen aggressiven Ton in Beseitigung herrschender Vorurtheile mehr Verwandtschaft mit Lessing zeigt, erinnert die gemäßigte Art jener Briefe, in denen gleichmäßig das Vernünftige im Judenthum, Christenthum und Muhamedanismus zur Anerkennung gelangt, wie das Unvernünftige darin bekämpft wird, an die ernste Manier Mendelssohn's, welche dieser in Religionssachen glaubte einhalten zu müssen. Ebenso hatte ja schon (1754) H. S. Reimarus „des Mahomets Alkoran" herausgestrichen, weil in ihm gle:chwie in den Lehren des A. und N. T. das Vornehmste der natürlichen Religion gar schön ausgedrückt sich vorfinde. Aber unter den Juden ist Mendelssohn der erste, welcher bei ungeschwächter Treue gegen die eigene Religion im Stande war, zugleich mit dem Auge der Liebe auf die neben ihr bestehende jüngere zu blicken. Er war der erste, der nicht mit verstörtem Kajinsantlitz in der Herrschaft derselben und ihrem äußeren Erfolge mißgünstig eine Gottwohlgefälligkeit sah, die vielmehr der eigenen Religion gebühre, sondern jene neidlos anerkennend dennoch in dieser die höchste menschliche Beglückung pries.

---

*) Der älteste unter ihnen ist Jean Bodin, welcher im 16ten Jahrhundert mitten unter den Stürmen der Religionskriege in Frankreich sein „Heptaplomeres" zum Schutze der Gewissensfreiheit und der gegenseitigen Duldung schrieb.

b. 1769—1785.

Die neue Periode für Mendelssohn's schriftstellerische Leistungen beginnt mit den Angriffen auf seine religiöse Stellung und mit den Zumuthungen, welche christlicherseits an ihn gerichtet wurden, bei der von ihm kundgegebenen Anschauung die väterliche Religion zu verlassen und das Christenthum offen zu bekennen. Der Ausgang des Jahres 1769 bildet die Grenzscheide zwischen der Periode, in welcher Mendelssohn sich der Erörterung von religiösen Fragen allgemein menschlichen Interesses überlassen und derjenigen, in welcher er den jüdisch-theologischen, zum Theil apologetischen Arbeiten seine Muße widmete. Damals war es Lavater, welcher zuerst durch einen offenen Brief den befreundeten Philosophen auch als einen christlichen Genossen zu gewinnen versuchte, indem er ihm seine Uebersetzung von Bonnet's „Beweise für das Christenthum" zueignete. Der Versuch mißlang, aber er und was ihm folgte, wurde die Veranlassung, daß Mendelssohn von nun an der Darstellung und Vertheidigung der jüdischen Religion seine Kräfte weihete. Die Begierde, sich ein System „in einander begründeter Begriffe" zu bilden, wich nun dem Streben, das überlieferte System seiner väterlichen Religion zu begründen. Wie Göthe in seinem Leben erzählt, daß sich an seinen Prometheus die Erklärung Lessing's über wichtige Punkte des Denkens und Empfindens angeschlossen und daß dieses Gedicht zum Zündkraut einer Explosion gedient, welche die geheimsten inneren Verhältnisse der hervorragendsten Männer zur Sprache brachte, so kann man auch sagen, daß das Schreiben Lavater's Mendelssohn zuerst zum Aussprechen seiner innersten Ueberzeugungen über Judenthum und Christenthum bewogen habe und daß wir ohne diese und daran sich knüpfende ähnliche Veranlassungen von Mendelssohn wohl keine Schrift oder nähere Erklärung über das positive Judenthum erhalten hätten.

Das erste Product dieser Anregung, die Antwort an Lavater selbst, verhält sich allerdings noch lediglich abwehrend und bietet, außer dem Nachweise, daß den mosaisch-jüdischen Grundsätzen der

Geist der Bekehrung ganz fern und fremd sei, noch keine Aufstellung positiver Ansichten. In dem Briefwechsel mit Bonnet hingegen und in den Betrachtungen über dessen Palingenesie kommen Auslassungen zum Vorschein, welche schon auf bestimmtere Weise die Mendelssohn'sche Glaubenssphäre characterisiren und uns zu den Gründen hinführen, aus welchen ihm die ererbte Religion im Hinblick auf das Christenthum so werth und theuer blieb. Bonnet hatte die Wunder Jesu denen eines Moseh an die Seite gestellt und behauptet, wie man infolge der mosaischen Wunder an das mosaische Gesetz geglaubt habe, so sei auch die Lehre Christi durch seine göttlichen Zeichen beglaubigt. Hierauf erwidert Mendelssohn (9. Februar 1770) im Wesentlichen Folgendes: Wunder sind keine untrüglichen Beweise der Wahrheit und der göttlichen Sendung (Deuter. 13, 2. 3. 4; Matth. 24, 24). Die Sendung Moseh's beruht auf einem weit sichrern Grunde. Die gesammte Nation war Augen- und Ohrenzeugin der Berufung. Die Israeliten sind zwar angewiesen worden, dem wunderthuenden Propheten zu gehorchen, wenn er ihnen die Gesetze Gottes verkünden wird, aber dies ist ebenso ein positives Gebot, wie dasjenige auf die Aussage zweier Zeugen zu entscheiden. Sowie diese nicht untrüglich, so auch jener; aber das positive Gesetz muß in solchen Fällen tranchiren, damit wir eine bestimmte Richtschnur haben. Der Glaube durch Wunderwerke gründet sich also nicht auf Ueberzeugung, sondern ist Gesetz*). — Stellt man hiermit mehrere zerstreut vorkommende Andeutungen und die obige Aeußerung zusammen, daß dem Stifter des Christenthums alle Hochachtung gebühre, inwiefern er nur Gott die Ehre habe zuwenden wollen, so ergiebt sich die Anerkennung des auf die Belebung der erstarrten jüdischen Religion gerichteten Thätigkeit Jesu, hingegen die Abweisung aller Ansprüche, inwiefern dieselben gegen die bestimmte Erklärung

*) Vergl. „An die Freunde Lessing's" III., 13: Das Judenthum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unseres positiven Ritualgesetzes gründet.

Deut. 13, 2. 3. 4 erhoben werden. In den Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie wird dieser Gedanke weiter ausgeführt und die Worte und Handlungen, durch welche von Seiten des Christenthums das mit deutlichen Worten Verkündete in den Gesetzen Moseh's solle aufgehoben werden, als für diesen Zweck unzureichend bezeichnet. In der Sendung Moseh's kommen alle Zeugnisse, so sehr sie sich auch sonst widersprechen mögen, überein. Ich habe also eine Geschichtssache, an die ich mich sicher halten kann. Was ihr widerspricht, ist Unwahrheit. Gott hat in einer großen öffentlichen Erscheinung vernehmliche Worte gesprochen, er würde in einer ebenso großen öffentlichen Erscheinung durch vernehmliche Worte sein Gesetz aufgehoben haben. Die Lehrer der christlichen Religion wollen aber durch unbestimmte Worte und Handlungen aufgehoben wissen, was mit ausdrücklichen Worten verkündet worden ist, sie wollen Glauben für Thatsachen, bei denen Zeugniß gegen Zeugniß steht. Mit demselben Rechte könnte man Sabbathai Zevi als Messias anerkennen, der tausende von Anhängern in unseren (Mendelssohn's) Zeiten gewonnen, welche Alle die Wunder desselben mit eigenen Augen gesehen haben wollen. Betrachtet Mendelssohn aber den Inhalt der neuen Verkündigungen, abgesehen von der Form ihres Auftretens, so stört ihn von vornherein das Verlangen des Glaubens als Bedingung zur Seligkeit. Er wolle alle unter dem Zeugniß des Wunders gegebenen Wahrheiten glauben, die der Vernunft nicht widersprechen, so insbesondere die künftige Glückseligkeit der Menschen, welche das Christenthum in Uebereinstimmung mit den alten Propheten lehre, aber nicht, daß diese Glückseligkeit nur diejenigen haben werden, welche das historische Zeugniß davon annehmen. Das sei eine Last, darunter die menschliche Vernunft zu Boden liege. Das Judenthum lehre, daß alle Menschen selig leben, wenn sie dem Gesetze der Vernunft gehorchen (den 7 noachidischen Geboten)*) und daß Gott nur den Is-

*) 1. Enthaltung vom Götzendienst; 2 von Gotteslästerung; 3. von Blutvergießen; 4. von Blutschande; 5. von fremdem Gute; 6. die Handhabung der Gerechtigkeit; 7. das Verbot, von lebendigen Thieren zu essen.

raeliten befohlen habe, nach ganz besonderen zu leben. Die besondere Gesetzgebung für ein bestimmtes Volk zu bestimmten Zwecken sei hingegen mit der Vernunft vereinbar.*) Ebenso erklärt Mendelssohn die übrigen Dogmen des Christenthums nicht annehmen zu können. Gott, Vorsehung und Gesetzgebung sind die drei Hauptgrundlagen des Judenthums, auf denen es sich mit Befriedigung ruhen läßt. Die Gerechtigkeit, welche von Christo zu Gunsten der Gnade aufgehoben worden, ist die Gnade und Güte selbst; denn die Strafe gehört zum natürlichen Wohl des Sünders. Noch stärker lautet die Erklärung an den Erbprinzen von Braunschweig: „Wenn ich diese Lehren (des specifischen Christenthums) im Alten Testament fände, so würde ich auch das A. T. verwerfen müssen, und wenn ein Wunderthäter, sie zu bewähren, vor meinen Augen alle Todten erweckte, so würde ich sagen: der Wunderthäter hat Todte erweckt, aber seine Lehre kann ich nicht annehmen.“ Nach Mendelssohn wäre demnach derjenigen Seite des Christenthums Anerkennung zu schenken, welche das althergebrachte Judenthum zu verjüngen, zu beleben und in die Herzen derer einzuführen unternahm, die es nur äußerlich bekannten. Nicht minder haben ihm die universellen Bestrebungen des Christenthums, die jüdische Lehre zum Gemeingut mit den Heiden zu machen, gerechten Anspruch auf den gewonnenen Ruhm und den Dank aller Zeiten. Allein im Gefolge des Christenthums treten außer der veränderten Grundanschauung, der Dreieinigkeit, Glaubenszwang, Erbsünde, Genugthuung des Sohnes Gottes für die sündige Menschheit, Sakramente, als ebenso viele die Vernünftigkeit des jüdischen Dogmas alterirende Dogmen auf. Die jüdischen Religionswahrheiten hingegen bestehen als strenge Folgerungen aus den Grundbegriffen der Vernunft selbst. Sie seien eigentlich überhaupt nichts weiter als die zur Sprache gebrachten Wahrheiten der natürlich-mensch-

---

*) III, 145: Er hat den Israeliten eine Offenbarung gegeben, nicht, weil die Menschen als Menschen ohne Offenbarung nicht glückselig sein konnten; sondern weil es seine weisen Absichten so erforderten, dieses besondere Volk einer besonderen Gnade zu würdigen.

lichen Denkkraft und was im Judenthum über die natürliche Religion hinausgehe, sei nicht geoffenbarte Religion, denn diese besäßen alle Menschen, sondern geoffenbartes Gesetz. „Ich glaube nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind und daß Gott ihnen solche auf übernatürliche Weise habe offenbaren müssen." Dieser dem „Jerusalem" entnommene Satz führt uns auf die Construction des Judenthums, wie sie dort in ausführlicher Weise gegeben ist.*) Nachdem im ersten Theile die Behauptung aufgestellt und erwiesen worden, daß es keine andere „religiöse Macht" gebe als Belehrung und Ermahnung, daß nur der Staat und auch dieser nur zu gemeinnützigen Handlungen zwingen könne, nicht aber die Religion, deren einzige Waffen Gründe und Ueberzeuguugsmittel seien und die nicht zeitiges Gut als Lohn, nicht zeitige Entziehung als Strafe reiche, knüpft der zweite Theil an gewisse Einwürfe, insbesondere an die Aeußerung eines gewissen Mörschel an, welcher Mendelssohn jeden Offenbarungsglauben absprach, weil dieser in der Vorrede zu seiner Uebersetzung von Manasseh ben Israels Rettung der Juden von den ewigen Wahrheiten der Religion geredet, Toleranz für alle Glaubensrichtungen gefordert und namentlich geäußert hatte, daß das Andachtshaus der Vernunft keiner verschlossenen Thüren bedürfe und Niemandem den Eingang zu verhindern habe. Ich muß seinem spähenden Blicke Gerechtigkeit widerfahren lassen, erwidert Mendelssohn, er hat zum Theil nicht unrecht gesehen. Es ist wahr: ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Nur darin täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dies vielmehr für einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion und glaube,

---

*) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Berlin, bei Friedrich Maurer, 1783.

daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitigen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Moseh auf eine wundervolle und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige uns wie allen übrigen Menschen allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Nun wird der Unterschied zwischen ewigen Wahrheiten, d. h. den Wahrheiten der Vernunft und Natur, von denen die einen aus dem göttlichen Verstande, die anderen aus dem göttlichen Willen entspringen, und zwischen zeitlichen oder Geschichtswahrheiten entwickelt. Sowie sie ihrer Natur nach verschieden sind, sind sie auch in der Art, wie die Menschen zur Ueberzeugung davon gelangen, verschieden. Der Unterricht über Vernunftwahrheiten bestehet, wie Sokrates gar wohl gesagt, in einer Art Geburtshilfe. Wir können in den Geist nicht hineinlegen, was er nicht schon hat, wir können ihm nur die Anstrengungen erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen. Zu den Wahrheiten der Natur gelangen wir durch Beobachtung und Versuch, es sind die Gesetze, welche der Schöpfer nach seiner Weisheit der Natur vorgeschrieben hat. Von den Geschichtswahrheiten hingegen können sich, die nicht Augenzeugen sind, nur durch Zeugnisse überführen. Zu den ersten oder nothwendigen Wahrheiten hat Gott den Menschen den erforderlichen Grad der Vernunft, zur Erkenntniß der zweiten oder der Naturgesetze den Geist der Beobachtung verliehen; soll eine Geschichtswahrheit aufbehalten werden, so bestätigt er ihre Gewißheit, indem er die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel setzt. Nur in Absicht auf Geschichtswahrheiten ist es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, durch Worte

und Schrift, zu unterrichten und zur Bewährung ihrer Glaubwürdigkeit außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise, durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Nach den Begriffen des wahren Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen und die Mittel dazu so ausgebreitet als die Menschheit selbst. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung weise Männer aufstehen lassen, mit hellerem Auge begabt, um ihre Erkenntnisse Anderen mitzutheilen. In allen Zeiten ist dem Irrthum die Berichtigung gefolgt und in dem nach entgegengesetzten Seiten hin Uebertriebenen ist immer das Vorurtheil von der Wahrheit getrennt worden, damit letztere Bestand habe, wenn ersteres verworfen werde. Mendelssohn erklärt geradezu von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sein verewigter Freund Lessing sich habe einbilden lassen, keinen Begriff zu haben. Der Fortgang ist nur für den einzelnen Menschen, aber daß auch das Ganze sich vervollkommnen soll, scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu sein. Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig und hat in allen Perioden ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion. Das Judenthum rühmt sich daher keiner ausschließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind, keiner geoffenbarten Religion, sondern geoffenbarter Gesetzgebung *) Diese Gesetze nun gründen sich auf Geschichtswahr-

---

*) a. An die Freunde Lessing's S. 13: Das Dasein und die Autorität des höchsten Gesetzgebers muß durch die Vernunft erkannt werden und hier findet nach den Grundsätzen des Judenthums — keine Offenbarung und kein Glaube statt. — b. Hierher gehört auch die Bemerkung im Jerusalem S. 319 f., die Stimme auf Sinai habe nicht gerufen: Ich bin der Ewige, das nothwendige selbständige Wesen, das allmächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt. Dieses wäre allgemeine Menschenreligion, ohne welche man weder tugendhaft noch glückselig werden könne. Solche Sätze müßten vielmehr vorbereitend vorangegangen und durch menschliche Gründe außer Zweifel gesetzt sein, damit die Geschichtswahrheit: Ich bin der Ewige, Dein Gott, der Dich aus der Sklaverei Mizraim's geführt — habe wirksam belehren können.

heiten wie auf jene: Ich bin der Ewige, Dein Gott, der Dich aus Egyptens Sklaverei geführt, oder auf Vernunftwahrheiten, die an uns selbst appelliren, oder sie sind gegeben, um zum Nachdenken über beide zu erwecken. Alle drei Kategorien aber lauten: du sollst thun oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen, denn der nimmt keine anderen Befehle an als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft des Menschen gerichtet; Belohnung und Strafe gelten den Handlungen, die in des Menschen Willkühr stehen, nicht dem Glauben und Zweifel, die von dem Maße unserer Erkenntniß abhängen. Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel. Das Cerimonialgesetz, welches die Geschichte zum Grunde, die Erweckung des Nachdenkens zum Zwecke hat, ist eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, Alles ein Fingerzeig auf religiöse Lehren und Gesinnungen. Diese Sprache war aber jedenfalls zweckmäßiger als die gangbare Zeichen- und Schriftsprache, aus welcher sich durch Mißverständniß der Götzendienst gebildet hat, indem man das Zeichen der Bilderschrift für die Sache selbst nahm und so die Verehrung, die man beispielsweise den Eigenschaften von Macht und Weisheit zu zollen hatte, welche unter der Gestalt eines Bären und einer Schlange dargestellt wurden, nun für diese Thierbilder oder Thiere selbst übertrug. Wirklich legte die Geschichte einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurück, in denen Menschen, Thiere und Pflanzen als Gottheiten verehrt und der Götzendienst zur herrschenden Religion auf Erden geworden, weil die Bilder ihren Werth als Zeichen verloren hatten. Man schlachtete, nach der Antithese des Propheten, Menschen, um sie dem angebeteten Vieh zu opfern. Darum faßte eine gewisse Schule der Weltweisen den Entschluß, die abgesonderten Begriffe der Menschen an solche Schriftzeichen zu binden, die für nichts Anderes genommen werden konnten, an Zahlen. Aber der Mißverstand suchte dann wieder in diesen Zahlen alle Geheimnisse der Natur und der Gottheit und schrieb ihnen allerlei wunderthätige Kraft zu. Abraham aber und seine Nachkommen sind dem Ewi-

gen treu geblieben und suchten ihre lautern Religionsbegriffe bei ihren Nachkommen zu erhalten. Deshalb ward diese Nation von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu sein und durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinzuweisen. Um aber den Mängeln abzuhelfen, welche in der zum Götzendienst verleitenden Bilderschrift, aber auch in unserer alphabetischen Schreiberei liegen, die uns wieder zu speculativ macht oder uns der Mühe des Forschens ganz überhebt und die zwischen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung bewirkt, gab der Gesetzgeber jener Nation das Cerimonialgesetz. Die große Maxime dieser Verfassung scheint gewesen zu sein: die Menschen müssen zu Handlungen getrieben, zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jeder vorgeschriebene Gebrauch seinen gediegenen Sinn hatte, mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand und den Wahrheitstrieb dazu hinleitete. Die Handlungen sind vorübergehend, können also nicht wie die Bilderschrift durch Mißbrauch zur Abgötterei führen. Das Cerimonalgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte. Die Vergehungen gegen die mosaischen Gesetze wurden aber deshalb von der Obrigkeit bestraft, weil Staat und Religionsgemeinschaft zusammenfiel. Staat und Religion waren in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eins; nicht verbunden, sondern ebendasselbe. Gott war zugleich der König dieser Nation. Daher gewann das Bürgerliche ein heiliges und religiöses Ansehen und bis auf die geringste Polizeianstalt war Alles gottesdienstlich. Mit der Zerstörung des Tempels jedoch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbußen, insoweit sie blos national sind, aufgehört Rechtens zu sein. In dieser traurigen Zeit, da fortwährende Collisionen zwischen Staat und Religion eintraten, gab der Stifter des Christenthums den vorsichtigen Bescheid: gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist. Und noch jetzt kann dem Hause Jacobs kein weiserer Rath ertheilt wer-

den, als eben dieser. Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seid; aber haltet auch standhaft bei der Religion eurer Väter. Traget beider Lasten, so gut ihr könnet! In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jacobs geboren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben, so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf*). So hat auch Jesus von Nazareth selbst nicht nur das Gesetz Moseh's, sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu sein scheint, stimmt, genau untersucht, nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Er hat augenscheinlich den rabbinischen Grundsatz angenommen: Wer nicht im Gesetz geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben und sterben.

Den Schluß des Buches bildet die Beantwortung der Frage, wie denn nun aber der Satz des Propheten, daß dereinst nur ein

*) Was die Gesetze Moseh's betrifft, so glauben wir, daß sie in Absicht auf uns im strengsten Verstande verbindlich sind. — Wir wissen zum Theil ihren Nutzen nicht mehr? Ganz recht! Wo hat aber der Gesetzgeber erklärt, daß sie nicht länger verbindlich sein sollen, als uns ihr Nutzen bekannt sein wird? Menschliche Gesetze können von Menschen umgeändert werden, die göttlichen bleiben unverändert, bis eine völlige Ueberzeugung da ist, daß Gott ihre Abänderung bekannt gemacht habe. (III, 166.)

Hirt und eine Heerde sein soll, könne verwirklicht werden. Dieser Satz wird nicht in dem Sinne erklärt, als ob einst alle Menschen dieselben Religionsbegriffe erhalten müßten, sondern in dem Sinne der gegenseitigen Achtung und Liebe auf dem Grunde der Anhänglichkeit an den Vater aller Menschen. Glaubensvereinigung sei der ächten Duldung gerade entgegengesetzt und es solle keine Uebereinstimmung erlogen werden, wo Mannichfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorsehung sei. —

Wir haben den Gedankengang des „Jerusalem" geflissentlich mit größerer Ausführlichkeit dargelegt, weil in ihm die Summe der Mendelssohn'schen Religionstheorie gegeben ist und weil sich fast an jeden der angeführten Sätze später wird anknüpfen lassen. Zunächst ist zu bemerken, daß auch dieses Werk, inwiefern in ihm rationelle Grundlagen für religiöse Vorstellungen enthalten sind, noch ganz auf den Voraussetzungen der Leibnitz'schen Speculation, des englischen Deismus und des Reimarus'schen Vernunftglaubens ruhet, obgleich Lessing bereits ganz neue Gesichtspunkte hatte blicken lassen. Ohne diese zu würdigen ergänzt und berichtigt Mendelssohn nur das Frühere. So klingt von vornherein die Stelle über Ewige und Vernunftwahrheiten ganz wie eine verbessernde Umarbeitung jener Eintheilung in Leibnitz, discours de la conformité de la foi avec la raison § 2: Or les vérités de la raison sont de deux sortes; les unes sont ce qu'on appelle les vérités éternelles qui sont absolument nécessaires, en sorte que l'opposé implique contradiction; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique, metaphysique ou géométrique qu'on ne saurait nier sans pouvoir être mené à des absurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeller positives, parce qu'elles font les lois qu'il a plû à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est à dire à posteriori, ou par la raison et à priori, c'est à dire par des considérations de la convenance qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et raisons, mais c'est le choix libre de Dieu etc. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature et consiste dans les règles du mouvement et dans

quelques autres loix générales, qu'il a plû à Dieu de donner aux choses en leur donnant l'Etre .... mais les raisons générales du bien et de l'ordre qui l'y ont porté peuvent être vaincues dans quelques cas par des raisons plus grandes d'un ordre supérieur .... au lieu que les vérités éternelles sont tout à fait indispensables et la foi n'y saurait être contraire. Diese Auseinandersetzung hat offenbar derjenigen Mendelssohn's (III., 312) vorgelegen und er reproducirt sie, nur daß er mit größerem Recht die ewigen Wahrheiten das Allgemeine und die Vernunft- und Naturwahrheiten ihre Theile sein läßt, während Leibnitz Ewige und Naturwahrheiten unter die Rubrik der vernünftigen bringt. Ebenso ist seine Meinung über die Offenbarung der mosaischen Gesetze entschieden auf den von Hermann Samuel Reimarus behaupteten Satz zurückzuführen, daß die mosaischen Gesetze nicht gegeben sind, um eine Religion zu offenbaren*). Reimarus hatte zu diesem Zwecke nachgewiesen, daß in denselben die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, von Belohnung und Bestrafung nach dem Tode fehle. Mendelssohn nimmt auch diesen Satz an, erweitert ihn jedoch, indem er, wie wir gesehen haben, ausführt, eine Religion, inwiefern sie Vernunftwahrheiten enthalte, könne überhaupt gar nicht offenbart werden. Dies sei Gott nicht anständig, sondern die beseligenden allgemein gültigen Wahrheiten schreibe er in's Herz und theile sie aller Welt mit, jedem nach seinem Maße und Verständniß, durch die Natur und ihre offenbaren Verhältnisse. Nur Geschichtswahrheiten mache er durch Wort und Schrift bekannt und bestätige ihre Glaubwürdigkeit durch Wunder. Das System endlich, wonach ursprünglich die wahre und ächte Religion Eigenthum der ganzen Menschheit gewesen, durch Verderb und Pfaffenlist jedoch in Götzendienst umgeschlagen sei, gehört den Engländern an. Hettner im dritten Kapitel seiner Literaturgeschichte,**) wo er die englischen Deisten

*) Schon im Anfang zum Phädon bekennt Mendelssohn, die ersten Gründe seines dritten Gesprächs aus (Baumgarten's Metaphysik und) Reimarus' vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt zu haben.

**) Hermann Hettner, Literaturgeschichte des 18ten Jahrhunderts. Erster Theil, die englische Literatur von 1690—1770. Vergl. auch Lechler, Geschichte des englischen Deismus.

Collins und Toland bespricht, sagt von letzterem: „Toland hat, wie alle seine Zeitgenossen, keinen Begriff vom Wesen der geschichtlichen Entwickelung. Er fühlt nicht, daß die gesammte Geisteswelt, und also auch die Welt der Religion, sich erst allmählich und stufenweise aus dunkelen Anfängen zur hellen Erkenntniß herausarbeiten muß, sondern er haftet an der beschränkten Ansicht, daß, was er selbst für Wahrheit erkannt hat, nun auch zu allen Zeiten und an allen Orten von den Verständigen als Wahrheit erkannt war. Findet er also nichts destoweniger sehr verschiedene, und von dem, was er als Wahrheit erkannt hat, sehr abweichende Religionen, so hat er für diese unleugbare Erscheinung nur einen einzigen Erklärungsgrund. Er bezeichnet diese Religionen alle für eitel Trug, von Priestern und Politikern eigens erfunden, um die blinden Massen zu lenken und zu zügeln". Von einer solchen Beschränktheit kann man auch Mendelssohn nicht freisprechen, der jene Ansicht gleich den übrigen Popularphilosophen theilt*), so sehr er auch sonst an Tiefe der Auffassung dieselben übertrifft. Aber auch hier wieder macht er eine weitergehende Anwendung, indem er dem Judenthum eben die Eigenschaft zuschreibt, durch seine ganze Verfassung und insbesondere durch das Cerimonialgesetz auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt zu haben und durch letzteres auf ihm zu erhalten.

Aus diesen Zusammenstellungen sollen diejenigen meiner Leser, welche anzunehmen gewöhnt sind, daß Mendelssohn nur aus der Lehre des Judenthums heraus seine Ansichten über diese Religion selbst geschöpft habe, erkennen, wie er vielmehr erst mit Hilfe der demselben ganz abgekehrten Theorieen, welche die Zeitansicht reproducirten, seine religiöse ihn selbst befriedigende Stellung gefunden und wie die Apologie des Judenthums bei ihm in engster Verknüpfung mit der auf fremden Gebieten erworbenen Einsicht gestanden habe.

*) Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterei uns durch so vielerlei Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdreht und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben, so müssen wir ihm wieder zu Hülfe kommen (III., 15.) Vergl. auch III., 333 und 337, sowie besonders weiter unten den Brief an Herz Homberg vom 22. September 1783.

Was die später erschienenen Schriften betrifft: die Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung 1784, Morgenstunden 1785, An die Freunde Lessing's 1786, so genüge hier von ihnen bemerkt zu haben, daß sie zwar wie gesagt auf die Lehre des Judenthums Rücksicht nehmen und mit der Sache desselben in engeren Zusammenhang gebracht sind, aber doch insofern an die Schriften der ersten Periode sich anschließen, als sie den ausgesprochenen Zweck verfolgen „die Wahrheiten der natürlichen Religion zu vertheidigen.“

III. Kapitel.

Erörterung und Prüfung des Mendelssohn'schen Lehrgebäudes.

Wir haben in dem Mitgetheilten hinreichendes Material gewonnen, um eine eingehende Untersuchung des von Mendelssohn ausgesprochenen religiösen Bekenntnisses antreten zu können. Soweit sich dasselbe in seinem socialen Leben zu erkennen gegeben hatte, ward es von allen Seiten als die Darstellung der glücklichsten und vollkommensten Grundsätze angesehen. Er wußte in dieser Beziehung den Pflichten, welche Judenthum und Christenthum vorschrieben, in so hohem Maße nachzukommen, daß Genosse und Gegner bei ihm die Ausführung Dessen bewunderten, wozu jeder von ihnen in der eigenen Religion die meisten Menschen vergebens aufgefordert fand und daß sie begierig wurden, ein Glaubensbekenntniß entwickelt zu sehen, von dem aus so hohe Ziele zu erreichen waren. Als er dies Bekenntniß jedoch in seinem „Jerusalem“ gegeben hatte, hörte nicht zwar das hohe Ansehen auf, zu welchem der Träger desselben und der bedeutende Philosoph gelangt war, wohl aber die Einstimmigkeit des Beifalls, welche sein Leben und seine philosophischen Schriften gefunden hatten. Von christlicher wie von jüdischer Seite erfuhr die Schrift Widerlegungen. Wohl begegnete man wieder vortrefflichen Begriffsentwickelungen, edler Gesinnung und Anmuth der Darstellung, ja es kam noch etwas hinzu, was ungemein wohlthätig wirkte, die wunderbaren Mächte der Gemüths-

und Gefühlswelt entbanden sich darin, welche keinen blos begriffsmäßigen Deismus lehren, sondern was lebendig und fertig in der Menschenbrust sich regt mit prophetisch begeisterter Stimme verkünden. Aber dieser Vorzug war nicht im Stande den Anspruch vollkommener Bündigkeit zu beseitigen, welchen man glaubte an Mendelssohn stellen zu dürfen. Er hatte selbst zu sehr an Schärfe der Folgerichtigkeit und allseitige Begründung gewöhnt, als daß man diesmal, bei einem so wichtigen und für die Beurtheilung zweier wetteifernden Religionen so entscheidenden Werke, das Mindeste davon hätte vermissen wollen. Von christlicher Seite griff man besonders die Offenbarungslehre an, welche im zweiten Abschnitt des Jerusalem den Angelpunkt des vorgetragenen Systems bildete. War diese Lehre richtig, so mußte allerdings die Berechtigung des Christenthums in Frage gestellt, wo nicht geradezu geleugnet werden. Denn das Christenthum bot keine geoffenbarte Gesetzgebung, sondern gerade solche Heilswahrheiten, deren übernatürliche Mittheilung Mendelssohn als der Gottheit unangemessen bezeichnet hatte. Es war jedoch nicht schwer die schwachen Seiten dieses Beweises herauszufinden. So erschien 1784, gleichfalls bei Friedrich Maurer, eine Widerlegungsschrift, welche von denselben Grundsätzen der natürlichen Religion ausgehend und in bündiger und maßvoller Weise fortschreitend zu entgegengesetzten Resultaten führte*). Von Seiten der Religionsgenossen bestritt man entweder das ganze System oder, wenn man es annahm, versuchte man die Anwendung auf das jüdische Cerimonialgesetz, insbesondere auf die Begründung der fernern Beibehaltung desselben, in Abrede zu stellen, wie wir dieses aus dem Briefwechsel mit Herz Homberg ersehen werden. Genug, aus der großen Menge derer, welche Mendelssohn auf seinem bisherigen Wege zustimmend begleitet hatten, schlug eine bedeutende Anzahl ihren eigenen Weg ein, als es sich um die Auffassung des positiven Judenthums handelte.

*) Ueber Moses Mendelssohn's Jerusalem. Von Johann Friedrich Zöllner, Prediger bei der St. Marienkirche in Berlin. In demselben Jahre erschien auch Hamann's Golgatha und Scheblimini, worin Mendelssohn geradezu zum Atheisten gestempelt wurde.

Es war allerdings eine schwierige, ja geradezu unlösbare Aufgabe für Mendelssohn' die Ausgleichung zwischen der natürlichen und der positiven Religion zu finden, nachdem er selbst beide so entschieden getrennt hatte. Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges im Handeln wohl bewußt, aber wenn es schon an sich viel schwieriger ist dafür den geistig parallelen Weg der Theorie aufzuweisen, so steigert sich diese Schwierigkeit bis in's Unüberwindliche, wenn man wie Mendelssohn sich gewöhnt hat nach der vorgeschriebenen Richtung der positiven Religion seinen Willen, nach dem immanenten Gesetz der Vernunft sein Denken zu bestimmen. Mit Kant, zu dem er in vieler Beziehung als Vorläufer sich verhält*), hat Mendelssohn auch diese Analogie, daß er in sittlich religiöser Beziehung wieder aufzubauen unternimmt, was er auf Grund des Erkenntnißvermögens weggeräumt hatte. Das Judenthum mit seinen traditionellen Forderungen wachte im Hintergrunde und verläugnete sich nicht, als Mendelssohn Zeugniß von seinen tiefsten Ueberzeugungen auszusprechen kam. Nur ist es eben peinlich zuzusehen, wie bald dieses bald das Ergebniß der Zeitphilosophie bei ihm obsiegt. — Den Ausgangspunkt seiner Deductionen bildet, wie wir gesehen haben, die Aufstellung, daß es Gott nicht anständig sei menschlicher Mittheilungsweise sich zu bedienen, wo es sich um ewige Wahrheiten handelt und daß das Wunder nicht die Kraft besitze dieselben zu beglaubigen. Wort und Wunder diene der Gottheit nur zur Mittheilung und Bewährung historischer Wahrheiten von besonderer Wichtigkeit. Forscht man aber darnach, welches diese Wahrheiten sind, so finden sich deren im ganzen Verlauf der Abhandlung nur zwei, die als solche genannt werden. Näher betrachtet schimmert schon hier die altjüdische Tradition durch, nach welcher nur die zwei ersten der zehn Worte am Sinai von Gott selbst gesprochen, die übrigen durch Moseh hinzugefügt worden sind**)

---

*) Vergl. was in dieser Beziehung Danzel a. a. O. S. 364 ff. bemerkt.

**) Nach einer anderen Ueberlieferung hat Gott alle Gebote auf ein Mal ausgesprochen, die zwei ersten jedoch selbst erklärt, während er die Erklärung der übrigen Moseh' überließ. Auch der tiefere Sinn dieser andern Ueberlieferung kommt auf den Mendelssohn'schen Gedanken hinaus.

Jene zwei Worte nämlich sind es, welche die zwei grundlegenden Geschichtswahrheiten des Judenthums mittheilen, die wunderbare Rettung Israels aus der rohen Gewalt der Egypter durch die sichtliche Lenkung eines unsichtbaren Gottes und die allgemeinere durch alle Geschichte bezeugte Thatsache, daß auf Veranlassung ebendesselben Gottes Frevel und Sündhaftigkeit nie ohne Ahndung bleibt und noch an den kommenden Geschlechtern sich rächet, das Gute hinwiederum tausendfach belohnt wird und ewig dauernden Segen nach sich zieht. Diese beiden Wahrheiten nun sind es auch allein, welche Mendelssohn ausdrücklich als von Gott wunderbar offenbart anerkennt und bespricht (s. oben Anmerkung b S. 55 und Jerusalem S. 344—348). Als Wahrheiten nämlich, die in kategorischer Form verkündet sind; die übrigen Verkündigungen haben alle die problematische Form von Geboten und gründen sich auf jene Geschichtsoffenbarungen. Nun sagte man aber mit Recht: Auf solchen den Israeliten allein gewordenen Kundgebungen Gottes können sich doch auch nur besondere Gesetze, nicht allgemeinmenschliche Sittenforderungen gründen. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten, laß dich nicht gelüsten u. s. w. sind doch unstreitig Wahrheiten, die aus der Vernunft erkannt werden können; und doch rief sie die Stimme vom Sinai. Dieses ist ja allgemeine Menschenreligion, nicht Judenthum, und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft sind, noch glücklich werden können, sollte hier, wie Mendelssohn S. 318 ausdrücklich erklärt, nicht geoffenbaret werden. Hierauf konnte von seinem Standpunkt aus und nach seinen eigenen Ausführungen im Wesentlichen nur Folgendes erwidert werden. Mit Recht sagen die Rabbinen, daß sich Gesetz und Lehre wie Körper und Seele gegen einander verhalten.*) Wie diese sich ungetrennt kundgeben, so auch das Gesetz, das besondere und äußere, und die Lehre, die innere und allgemeine. Eigentlich aber sind in der That nur besondere geoffenbarte Gesetze Eigenthums Israels, näm-

*) S. Jerus. S 321.

lich diejenigen seines Gottesdienstes, durch welchen es im Stande sein sollte, die von den Familien Abrahams und seiner Nachkommen schon ohnehin treu bewahrten von aller Abgötterei entfernten und lauteren Begriffe zu erhalten. Zum Lohne für ihre bisherige natürliche Hingebung erhielten nun die Israeliten Mittel durch Erfüllung bestimmter Gesetze ihrer Erkenntniß auch in Zukunft treu zu bleiben und so eine priesterliche Nation zu bilden. Das Judenthum besteht also, wie Mendelssohn auch in seiner letzten, erst kurz vor seinem Tode verfaßten Schrift: An die Freunde Lessing's S. 14 buchstäblich bestätigt, einzig und allein in geoffenbarten Gesetzen des Gottesdienstes. Diese geben ihrer Trägerin, der jüdischen Nation, iu Verbindung mit all ihren Schicksalen und Veränderuugen die Eigenschaft, durch alle Zeiten und unter allen Völkern gesunde und unverfälschte Begriffe von Gott und seinem Wesen zu predigen und zu erhalten. Die geschichtliche Offenbarung aber macht, daß ihre Erkenntniß nun auch auf einem starken und sichern Grund ruhet (vergl. außer der angeführten Stelle Jerusalem 321, 329 ff.). Erinnern wir uns nun noch dessen, was Mendelssohn von lebendigen cerimoniösen Handlungen im Gegensatz zu todten Formeln angeführt hat (s. oben S. 40 f.), so haben wir, was er glaubte vorbringen zu können, um sowohl das Gesetz als auch seine geschichtliche Grundlage, die Offenbarung am Sinai, der Vernunft und dem Christenthum gegenüber zu rechtfertigen; denn beide fragten nach der Berechtigung einer besonderen Volksoffenbarung mit besonderen Gesetzen. Aber auch diese Vertheidigung, daß Gott gerade die Israeliten zur Empfängniß der Gesetze auserkoren, ist nicht neu. Es klingt auch in ihr der Ton eiuer uralten jüdischen Legende durch, nach der nämlich die Gottheit allen Nationen auf Erden das Gesetz angeboten, aber nur bei Israel Annahme gefunden hat, welches begeistert ausrief: Wir wollen thun und gehorchen (nach 2. B. Mos. 24, 7).

Diese dem Standpunkt der Mendelssohn'schen Philosophie einerseits und dem ererbten Glauben andererseits zugehörigen Elemente ringen um die Herrschaft über ihn und obwohl bei dem Versuch sie zu versöhnen im Einzelnen so manches glückliche Produkt abfällt,

so mancher herrliche Gesichtspunkt hervortritt, vermögen sie sich doch nicht genügend zu durchdringen, so daß sie den Eindruck der Halbheit und des Widerspruchs nicht vermeiden können. Während die Stammväter Abraham, Isaak und Jacob als Familienhäupter angesehen werden, welche nur den natürlich reinen, ursprünglich allen Menschen angehörigen Glauben bewahren, sind ihre Nachkommen die Träger einer neuen und übernatürlichen Offenbarung. Aber dieselbe Geschichte, welcher man den übernatürlichen Ursprung des mosaischen Gesetzes glaubte, berichtete ja auch von wunderbaren Zusammenkünften der Patriarchen mit Gott, der dem Abraham nach einem dieser unter der Autorität des Namens Moseh erhaltenen Berichte sogar in menschlicher Gestalt erschien. Dieselbe Geschichte berichtete, daß das Verbot des Mordes und des Genusses von Thieren, in denen noch Lebensblut sich befindet, zuerst dem Noah, und zwar gleichfalls auf dem Wege göttlicher Mittheilung, gegeben worden sei, daß Gott den ersten Menschen erst recht „in menschlicher Weise" sich verkündet habe. Wer durfte nun das eine glauben und das andere verwerfen oder doch das eine unter den Gesichtspunkt der gläubigen Annahme, das andere unter den der vernunftgenügenden Betrachtung stellen. Wird aber der Beweis aus der Beistimmung der Völker in die Sendung Moseh's hergeholt (s. oben S. 35), so stimmen in diejenige Abrahams noch manche Völker, welche von Moseh's göttlicher Beauftragung nichts wissen wollen.

Aber ebensowenig wie die alleinige Heraushebung der sinaitischen Gesetzgebung aus dem Bereiche des rein Menschlichen kann andererseits der Gedanke befriedigen, daß diese neue Verkündigung eigentlich nichts Neues gebracht habe, keine neue Wahrheit, keine neue Erkenntniß, keinen besonderen Aufschluß, sondern nur Mittel zur Erhaltung desjenigen wahren Glaubens, den die Patriarchen ohne solche Mittel bewahrt hatten und der lange vor ihnen Eigenthum der ganzen Menschheit gewesen sei. Hier steht Mendelssohn wieder auf dem Standpunkt der herrschenden populär-philosophischen und gemein-pragmatischen Ansicht, welcher — wie oben schon angedeutet wnrde — der Grundsatz entnommen ist, daß alle religiöse Erkenntniß nur durch Rückschritt verloren gegangen sei, daß die

Völker von Einzelnen absichtlich in den Götzendienst seien gestürzt worden. Es giebt keine Entwickelung des Menschengeschlechts (s. oben S. 39), behauptete Mendelssohn, also konnte auch für die Gesetzesoffenbarung keine andere Aufgabe gestellt sein als die Anzeige, wie man der Gefahr des Rückschritts ausweichen und sich vor den Kunstgriffen und Verführungen böswilliger und eigensüchtiger Regionslehrer am besten bewahren könne. Nun widersteht dieser Gedanke jeder gesunden philosophischen Geschichtsbetrachtung und es heißt den Theologen aller Jahrhunderte gewiß zuviel thun, in gutem wie in üblem Sinn, wenn man das jedesmalige Glaubensbewußtsein auf ihre Rechnung schreibt. Aber er stellt sich auch der ganzen jüdischen Tradition und den beseligenden Hoffnungen ihrer ältesten Träger, der Propheten*), feindlich gegenüber. Jene lieblichen Bilder einer schöneren Zukunft, mit denen dieselben Geist und Gemüth erquicken und beide in gleichem Maße zufrieden stellen, wie können sie anders zur Wirklichkeit werden als durch unwandelbares Streben und durch entsprechenden Fortschritt? Aber auch innerhalb des biblischen Zeitalters selbst wird ein solcher Fortschritt von der Schrift bezeugt und von späteren Ueberlieferungen bestätigt. So verkündigt der Herr dem Moseh, daß er sich schon den Patriarchen offenbart und zwar als der allmächtige Gott, als der Ewige sei er jedoch von ihnen noch nicht erkannt worden (2. B. Mos. 6, 3). Und was anderes als den gegliederten und stetigen Fortschritt von Abraham bis Moseh deutet jener Midrasch an, der aus den Segenssprüchen der Patriarchen und des Gesetzgebers nachweist, wie einer immer da angefangen habe, wo der andere aufgehört? Ja, derselbe Midrasch verlängert sogar die Kette des Fortschritts von Adam bis Moseh, indem er alle dem letzteren vorangehenden Helden der Schrift auftreten läßt, um in einem Wettstreit mit ihm ihren Vorzug und Vorrang geltend zu machen, die dann der Gesetzgeber der Reihe nach besiegt. Hätte Mendelssohn**) sich nur von dem Geiste leiten lassen,

---

*) Daß die Propheten schon im alten Judenthum als Ueberlieferer angesehen wurden, bezeugt Sprüche der Väter I. 1 und ausdrücklich Mischnah Taanith 2. 1.

**) Man begreift kaum, wie er seine eigene Erklärung in den Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie III. 167 so leicht habe wieder aufgeben können. „Nun

der ihm den Schluß seines Jerusalem eingab, hätte er nur bedacht, wie er schon in der Einleitung zur Abhandlung über die Evidenz die Erklärung abgegeben, daß wir darum in dem System der Alten so schwache Gründe finden, weil die Vernunft seit der Zeit merkliche Progressen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweisen der Wahrheit näher gekommen sind, daß die Menschen mit den Gegenständen immer vertrauter werden und sie mit ganz anderen Augen ansehen, er würde nicht haben den Ausspruch thun können: der Fortschritt ist nur für den Einzelnen, aber im Ganzen waltet der Stillstand. Gerade umgekehrt wird der Einzelne, auch die gewaltigste Persönlichkeit, nicht allzuweit über den Gesichtskreis sich schwingen können, der ihm durch den überlieferten Standpunkt angewiesen ist, aber das Ganze gewinnt im Verlaufe der Jahrhunderte durch die Summe der einzelnen Fortschrittsbestrebungen eine völlig veränderte Gestalt.

Mendelssohn verblieb in diesem Grundirrthum des Jerusalem infolge eines Mangels, den er selbst zu erkennen einsichtig und bescheiden genug war, durch den Mangel an Sinn für Geschichte, für die Auffindung des allgemeinen Zusammenhangs ihrer ideellen Momente. „Was nur den Namen Geschichte hat", schreibt er an Abbt, „hat mir nie in den Kopf wollen" und schon frühzeitig mahnte ihn daher Lessing, bei der abstracten Philosophie zu bleiben, in der seine eigentliche Stärke ruhe. Die dialectische Entwickelung der schwersten Begriffsreihen gelang ihm vortrefflich, aber zu einer lebendigen Erfassung und poetisch organischen Verknüpfung concreter Erscheinungen, womit Lessing einen so schöpferischen und fruchtbringenden Anfang gemacht, hat er es nicht gebracht. Er war dazu geschaffen, in sich hineinzublicken und von einem einzigen Gedanken aus in stetiger Reihenfolge durch Analyse und Schlußfolgerung zu immer weiteren Resultaten vorzubringen. In mir

---

lehren aber die alten Propheten und die Vernunft gefällt sich in der Hoffnung gar sehr, daß die Verschiedenheit des Glaubens aufhören und die Erkenntniß Gottes die Erde wie das Wasser die See bedecken wird"; dann wohl würden, meint er, auch unsere besonderen Cerimonien aufhören und eine zweite Erscheinung Gottes gemeinsame eintreten lassen.

liegt ein unwiderstehlicher Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, schreibt er im sechsten Briefe über die Empfindungen; aber das genügte nicht bei dem großartig angelegten Versuche, die älteste geschichtliche Religion mit ihrer Fülle überlieferter Erkenntnisse, mit ihrem Reichthum an tiefgeschöpften Wahrheiten, mit allen ihren scharfgeprägten Geschichtsbildungen in das rechte Verhältniß zu den Wahrheiten der eigenen Erkenntniß zu setzen*). Im Gegentheil vermehrte es die Gefahr, was dieser Erkenntniß zuwider strebte, ohne Weiteres auf Falsch und Trug zurückzuführen. Nun widerstand zwar Mendelssohn dieser Gefahr in Bezug auf die eigene Religion durch die große Vorliebe, welche er für dieselbe hegte, allein diese Vorliebe vermochte in dem kundgegebenen System die Lücken nicht zu decken, welche man darin zwischen Glauben und Wissen wahrnahm.

Und doch war es derselbe Mann, der gerade durch die Hinzufügung der Geschichtswahrheiten zu den ewigen Wahrheiten den rechten Gedanken gefunden hatte, durch welchen allein eine Versöhnung zwischen den Lehren der objectiven Religion und der subjectiven Erkenntniß möglich ist. Wir werden später — siehe weiter unten — Gelegenheit haben, dies näher anszuführen. Hier wollen wir nur daran erinnern, daß Mendelssohn durch seinen zergliedernden Verstand zu einem Resultate gelangte, welchem blos die energische Consequenz und durchgreifende Ausführung mangelte; die aus einer die Dialektik des Gedankens begleitenden höheren Geschichtsbetrachtung erfolgt und die es hätte befriedigend machen können, daß aber keineswegs von ihm zu sagen ist, was Holdheim**) noch jüngst von ihm sagte, er biete in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit keinen Anknüpfungspunkt für die Reform im Judenthum. Im

---

*) Ein ähnlicher Mangel findet sich bei Herder, der sich jedoch den Zweifel, ob die Lessing'sche Fortschreitung des Menschengeschlechts nicht ein heilsamer Trug sei, mit dem „einen Wort: Humanität" beantwortet. Vergl. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung. V. 341 ff.

**) Geschichte der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. 1857. S. 121.

Gegentheil ist es das Eigenthümliche an ihm, daß er häufig Keime für eine solche aufgefunden, ohne aber die Pflanze und die Frucht anerkennen zu wollen, die aus jenen hervorgingen. Ich habe an einem anderen Ort davon gesprochen, wie Mendelssohn dem von ihm angeführten Satze, „daß Niemand auf seine eigenen Schultern steigen könne," selbst in vollem Maße Rechnung getragen habe.*) Dies gilt in gleicher Weise von seinem philosophischen Standpunkte wie von seinem religiösen. Wie er daher in ersterer Beziehung gestand dem „alles zermalmenden Kant" nicht nachkommen zu können, so vermochte er auch in der anderen nicht mehr an dem Weiterstreben seiner Religionsgenossen sich zu betheiligen. Aber eben dieser Kant schon erblickte in dem „Jerusalem" die Verkündigung einer großen, wenn auch langsam fortrückenden Reform.**)

Einer viel allgemeineren Zustimmung als die eben besprochene Auffassung der durch Moseh vermittelten Offenbarung und ihres Verhältnisses zu allen übrigen hatte sich der Gedanke zu erfreuen, daß das Judenthum keinen Glauben gebiete, sondern nur Verrichtungen. Dieser Gedanke wirkte zündend. Mit ihm schien nämlich das Mittel gefunden, wie man einer Religion treu anhangen und dennoch die darin niedergelegten Sätze mit seiner innersten Ueberzeugung überwunden haben könne. Ein neues Bewußtsein hatte sich im Laufe des Jahrhunderts aller denkenden Geister bemächtigt, Judenthum und Christenthum mit ihren Forderungen waren nicht mehr Maßstab der Wahrheit, sondern wurden selbst gemessen, regelten nicht mehr den Glauben ihrer Bekenner, sondern mußten sich selbst den Regeln des prüfenden Verstandes unterwerfen. Da erscholl Mendessohn's Ruf: Das Judenthum hat niemals Glauben verlangt wie das Christenthum, im Gegentheil ist in ihm die Freiheit des Denkens gewährleistet, indem man ihm vollständig genügt, wenn man sich seinen äußeren Anordnungen fügt. Mendelssohn geht soweit zu erklären, daß Spinoza ein guter Jude würde gewesen sein, wenn er

---

*) Beleuchtung der Wagener'schen Schrift: Das Judenthum und der Staat. 1857. S. 20ff.

**) S. I, 100 der Prof. Mendelssohn'schen Ausgabe.

nicht durch Handlungen das positive Gesetz verletzt hätte. Diese Befreiung des Geistes von der Autorität jeglichen von außen herantretenden Gedankens auf Grund des gegebenen Gesetzes selbst war es, welche die stärksten Sympathien erweckte und welche einen Kant zu der Aeußerung veranlaßte, das Christenthum werde nun auch darauf denken müssen nach dieser Seite hin zu reformiren. Wirklich war es keine geringe Instanz für die Sache des Judenthums, daß in demselben die Gewissensfreiheit als unveräußerliches Recht in ausgedehntestem Maße anerkannt wurde. Thatsächlich zwar stellte sich die Sache anders. Seit dem uralten Streit gegen diejenigen, welche sich mit der griechischen Philosophie beschäftigten, insbesondere seit Einführung des Bannes, von dem wir die erste geschichtliche Notiz im zweiten Jahrhundert finden, waren dort ebenso wie im Christenthum die Verpönungen der Heterodoxie mit dem ganzen Gefolge von Rechtsentziehungen und Unterdrückungen im Gange, welches dieselben so furchtbar macht. Daß die Rabbinen den Vollzug von Strafen in vielen Fällen aufgaben, lag meist nur an ihrer Ohnmacht. Aber eben weil Mendelssohn den Nachweis führte, daß die Verketzerung abweichender Meinungen von Haus aus dem Judenthum fremd und ein später eingeschlichener Mißbrauch sei, daß der Geist desselben richtig aufgefaßt Freiheit in Absicht auf Lehrmeinungen bedinge (an Wolf 11. Juli 1782), hat er überhaupt das wahre Wesen der Religion erkennen lassen und weit über die Grenzen der eigenen hinaus sich wichtige Verdienste erworben. —

Nicht minder wichtig war der im ersten Theile des Jerusalem entwickelte und im zweiten zur Anwendung aufs Judenthum gebrachte Gedanke, daß auch in Bezug auf Handlungen es gar nicht die Religion sei, welche Strafen zu bestimmen und zu vollziehen habe. In Palästina freilich und durch das mosaische Gesetz sei die pflichtwidrige That bestraft worden, aber nicht von Seiten der Religion, sondern von Seiten des Staates, der nur mit jener dort und damals ein untrennbares Ganze gebildet habe. In dem Augenblicke aber, wo beide gewaltsam aus einander gerissen wurden, der jüdische Staat aufhörte und nur die jüdische Religion übrig blieb, erlosch jede Strafgewalt auf Seiten der Träger des Judenthums

und nun sind die Bekenner desselben für ihre Handlungen einzig und allein von demjenigen Staate in Anspruch zu nehmen, in dessen Mitte sie leben.

Indem Mendelssohn die Gewissensfreiheit im Namen der jüdischen Lehre proklamirte und die Trennung der Staatsaufgabe von der religiösen im Namen der jüdischen Geschichte, welche durch eine weltbedeutsame Thatsache diese Trennung verkünde, machte er das Judenthum zum Begründer zweier Principien, welche erst die Neuzeit in allgemeinere Bewegung setzen und ihr eine völlig veränderte Gestalt geben sollten.

Mit Recht beruft sich Mendelssohn bei Aufstellung dieser Grundsätze auf den Geist des Judenthums. Die Gewissensfreiheit wurde von demselben nicht blos in negativer Weise anerkannt, inwiefern das mosaische Gesetz von jedem Gebote zu glauben absieht, sondern Mendelssohn weist auf eine Bestimmung des nachbiblischen Zeitalters hin, durch welche die Freiheit der Lehrmeinungen auch in positiver Weise ausgesprochen wurde. Im letzten Jahrhundert vor der gewöhnlichen Zeitrechnung waren nämlich die beiden Häupter der jüdischen Schulen zu Jerusalem Hillel und Schammai weitaus die berühmtesten Gesetzeslehrer. Auf ihre Thätigkeit sind die meisten Bestimmungen zurückzuführen, welche die Mischnah d. h. die Sammlung der mündlich überlieferten Lehren enthält. Da aber die Ansichten dieser beiden Lehrer in sehr vielen Fällen auseinander gingen, so galt die Gesetzesinterpretation Hillel's als die für die Praxis überall Ausschlag gebende Norm. Nichtsdestoweniger wurde das Denkresultat Schammai's als von ebendemselben göttlichen Geiste eingegeben anerkannt. „Beider Aussprüche," heißt es, „sind Worte des lebendigen Gottes." Dieses Zugeständniß, daß auch die gegentheilige, auf innerer Ueberzeugung beruhende und ehrlich ausgesprochene Ansicht ihre subjective Berechtigung habe, ist in der That nichts Anderes als das Princip der Gewissensfreiheit. Wenn hiergegen der Streit zwischen Pharisäern und Sadduzäern anders geartet, und nicht zu diesem Grundsatz hinzuführen scheint, so muß man bedenken, daß es sich hier nicht blos um differirende Meinungen handelte, sondern die entgegenstehende Partei

ihren Widerspruch auch praktisch verwirklichte, während sich die Anhänger Schammai's, im Wettkampf der verschiedenen Ansichten besiegt, willig den siegenden Aussprüchen der Hillel'schen Schule fügten.

Nicht ganz so bestimmt ist der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche, wie ihn Mendelssohn versteht, in dem Satze der Rabbinen ausgedrückt, daß alle Strafen, soweit sie national sind, seit Zerstörung des Tempels aufgehört haben Rechtens zu sein. Er verlangte ja nicht blos, daß die Kirche sich der Bestrafungen von Staatsvergehen enthalte, sondern daß sie sich überhaupt in ihr wahres Gebiet der Ermahnung, Belehrung und Ueberzeugung zurückziehe und in alle Wege der Strafe sich begebe. Die Träger der Tradition hatten aber bis auf seine Zeit die Bestrafung von Religionsvergehen niemals aufgegeben, und wenn Mendelssohn sagt: die Religion als Religion kennt keine anderen Strafen als Buße, als die der reuevolle Sünder sich freiwillig auferlegt, sie weiß von keinem Zwange und wirkt nur auf Geist und Herz, so hat er diese Consequenz wohl aus dem im Judenthum und in seiner Geschichte schlummernden Geiste ziehen können, aber irrthümlich geglaubt, sie bei den alten Rabbinen schon in thatsächlicher Bewährung zu finden.

Hingegen spricht Mendelssohn ohne Zweifel die tiefste Ueberzeugung des Judenthums aller Zeiten aus, wenn er die göttliche Strafe als nothwendiges Ausgleichungsmittel für die Sünden jedes einzelnen Menschen anerkennt. In diesem Sinne erkannte das biblische Zeitalter (2. B. M. 33): „Der Herr ist ein ewiges Wesen, allmächtig, allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von unendlicher Huld und Treue, der seine Liebe aufbewahrt bis in alle Geschlechter, der Missethat, Sünde und Abfall verzeiht, aber nichts ohne Ahndung hingehen läßt." In demselben Sinne führten die Rabbinen aus, daß es „einen wesentlichen Theil der göttlichen Liebe ausmache, dem Menschen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu lassen" und in gleichem Sinne verwirft auch das heutige Judenthum jeden Gedanken von der erlösenden und sündentilgenden Kraft eines Todes, der stellvertretend für uns habe

erlitten werden können. Wir glauben noch heute, daß die Ahndung an sittlich freien Wesen in activer Beziehung gottangemessen und in passiver menschenwürdig sei und finden gleich Mendelssohn in diesem Bewußtsein gerade die tiefste Beruhigung. Denn die Strafe selbst, welche der Allgnädige ertheilt, muß nach Art und Wirkung eine allgnädige sein und ohne den Gedanken an sie kann der Geist nicht zur Ruhe kommen.

Die ganz eigenthümliche Stellung, welche Mendelssohn in der Frage über die fortlaufende Verbindlichkeit des jüdischen Cerimonialgesetzes einnimmt, ist schon berührt worden. Doch da die nähere Kenntniß dieser Stellung am meisten Licht über den reliösen Standpunkt Mendelssohn's überhaupt zu verbreiten geeignet ist und eben diese Frage den Kernpunkt bildet, von welchem aus seitdem alle Reformationsgedanken im Judenthum sich gestalten, so werden wir näher darauf eingehen müssen.

Das alte Judenthum hatte dem religiösen Ritual einen selbständigen, von dem Einfluß auf Glauben und Menschenpflicht ganz unabhängigen Werth beigelegt. Sowie es in unbefangener Weise dem kindlichen Glauben anhing, daß nur auf dem heiligen Boden Palästina's die frommen Handlungen in ihrer Vollendung geübt, nur dort Herz und Geist zu wahrhafter Entsündigung und Reinheit vor Gott geführt werden können, daß Tempel-, Opfer- und Priestercultus zu Jerusalem ewige Bedingungen eines gottwohlgefälligen Dienstes bilden, so hatte es auch alles übrige Cerimonial nicht für ein Mittel der geistigen Erhebung angesehen, sondern als Selbstzweck mit den Glaubenslehren und Sittenpflichten in eine Reihe hingestellt. Ja in gewissem Sinne mußten Glaube und Sittlichkeit als in zweiter Reihe stehend vor dem Cerimonial zurücktreten. Denn das letztere wurde nicht nur als die Bewährung, sondern als die einzig legale und vollgültige Bewährung der rechten Gesinnung geschätzt. Die Cerimonie hatte den ihr zugrundeliegenden Gedanken, die ursprünglich zu ihr hindrängende Gesinnung überwuchert. Die Wohlthätigkeit und die Menschenliebe — nur inwiefern sie die Form cerimoniöser Pflichterfüllung annahmen, traten sie in das Recht der göttliche Heiligkeit beanspruchenden

That, nur inwiefern die Ueberzeugung von Gott unter der Form des cerimoniell gottesdienstlichen Aktes auftrat, ward sie als vollgültig und der Religion des Judenthums wahrhaft entsprechend angesehen. Der eigentliche Boden für die Anwendung dieser heiligen Etikette war zwar Palästina und namentlich bildete Jerusalem, die auserkorene Residenz des Gottkönigs, den Sammelplatz für die Huldigungen, die man ihm in so bestimmten Formen darzubringen hatte. Da aber mit seinem Volke auch der Herr in's Exil gezogen war, wie die Alten ausdrücklich erklären, so suchte ihm das zerstreute Israel auch dort Stätten zu bereiten, auf denen er würdig thronen könne und insbesondere die alten Cerimonien, soweit es der Mangel des heiligen Hofstaates erlaubte, mit scrupulöser Genauigkeit festzuhalten, wie etwa die verbannten Royalisten Frankreichs um den rechtmäßigen König einen Hofstaat bilden, durch welchen er so wenig als möglich den entrissenen Thron vermisse. Daher hat denn auch die Beibehaltung des Cerimonials für das alte Judenthum keine andere Bedeutung, als die Continuität aufrecht zu erhalten, damit dasselbe bei der Rückkehr des Regenten und seines Volkes in das Land ihres rechtmäßigen Besitzes gleich wieder in herkömmlicher Weise zur Anwendung komme. Zu der Stelle im fünften Buch Mos. Kap. 11, V. 18, 20, wo geboten ist, das Gesetz zum Zeugniß an die Hand und zum Andenken zwischen die Augen zu binden, es an die Pfosten des Hauses und an die Thore zu heften, bemerkt die überlieferte Schriftauslegung: Selbst nachdem ihr aus dem Lande verwiesen seid, sollt ihr die Cerimonialgesetze beobachten, die Denkriemen anlegen, die Mesusoth schreiben u. s. w., damit sie euch nicht neu erscheinen, wenn ihr einst nach Palästina zurückkehrt; darum heißt es auch im Propheten Jeremiah 31, 21: stelle dir Zeichen auf*).

---

*) Die orthodoxen Juden legen daher noch heutigen Tages die Denkriemen an Hand und Kopf und befestigen die Gesetzeskapseln an Thür und Thor; erstere enthalten die 4 Abschnitte der Schrift: 2. Buch Mos 13, 1—10; 11—16 und 5. Buch Mos. 6, 4—9; 13 21, letztere nur die beiden Abschnitte aus dem 5. Buche. — Daß die fortdauernde Verbindlichkeit zu diesem Gebrauche an die Stelle V. 11, 18—20 gelehnt wird, rührt daher, weil dort unmittelbar der Satz vor-

Hier wird also auf unzweideutige Weise erklärt, daß die Beachtung des Cerimonialgesetzes außerhalb Palästina's nur insofern einen Werth habe, als sie mit der Hoffnung und dem Glauben dahin früher oder später wieder zurückzukehren, Hand in Hand gehe. Nun theilte zwar Mendelssohn diesen Glauben an die einstige Rückkehr, wenn wir seinen directen Aeußerungen hierüber folgen. So lautet eine solche III., 171 dahin, daß wir noch einen zukünftigen Messias erwarten, der den Beruf haben wird, unsere Nation herzustellen, und von aller politischen Unterdrückung zu befreien. Hingegen liegt in der Begründungsweise, deren er sich bedient, um die fortdauernde Verbindlichkeit des Cerimonialgesetzes auf außerpalästinensischem Gebiete darzuthun, eine merkliche Entfernung von dem heimathlichen Boden altjüdischer Auffassung. Der letztern erschien es nach dem Gesagten ganz natürlich und selbstverständlich, daß das Gottesvolk, die einzige courfähige Nation, die in einem besondern Verhältnisse zum Herrn stehe und seine Hofchargen auf Erden bilde, sich dieses Ranges auch in der Verbannung durch möglichst treue Beobachtung jener himmlischen Etikette würdig mache, zumal sie dann desto eher gewiß sein könne, bald zu dem eigentlichen Dienst in dem hergestellten Gottesreich berufen zu werden. Ihr galt es nicht blos als Frechheit, wenn man sich die geringste Abweichung vom herkömmlichen Ritus erlaubte, sondern auch als eine plumpe Thorheit, durch welche man sich der angestammten Würde freiwillig begebe. Durften ja nach ihr die übrigen Völker als solche nicht einmal die geweiheten Gebräuche auch für sich in Anspruch nehmen, da diese als der ausschließliche Schmuck des auserwählten Volkes zu betrachten seien.

So naiv und kindlich dieser Standpunkt auch ist, so findet er doch gerade in seiner Einfachheit und Naivität die genügende Begründung und Berechtigung. Man glaubte einmal, daß das Cerimonial des Judenthums Hauptsache sei und die höchste Beglückung

ausgeht: ihr werdet bald aus dem schönen Lande vertrieben, das euch Gott giebt. Ebenso ist das Wort Jeremiah's für die Zeit der Verbannung gesprochen. Also, ist der Schluß, muß das Gebot dieser Gebräuche auch außerhalb des Landes gelten.

und Beseligung seiner Bekenner mit sich führe und darum war es ganz natürlich, daß man es auch als den wichtigsten Theil der den Israeliten gewordenen Offenbarung betrachtete. Aber Mendelssohn, glaubte auch er an den Selbstzweck des Cerimonialgesetzes glaubte er, daß die Ausübung desselben alle wahre Erkenntniß und Sittlichkeit durch sich selbst überrage und den Israeliten eine Weihe zu geben vermöge, welche ihm alle sonstigen Qualitaten nicht verleihen können? Gewiß nicht. Vielmehr wissen wir bereits, daß ihm das Cerimonialgesetz nur als Mittel, wenn auch als ein sehr weise ausgedachtes Mittel zur Erreichung desjenigen Zweckes galt, den andere Menschen auch ohne dasselbe erreichen können und wirklich bereits erreicht haben. Zur Auffindung des Zweckes hatte demnach der Menschenverstand hingereicht, zur Auffindung des Mittels sollte es einer besondern Offenbarung bedurft haben. Wahrlich, wenn irgend etwas, so ist dies ein solch „häßlicher Graben," von dem Lessing sagte, die menschliche Vernunft könne nicht über ihn hinwegsetzen. Meine Gedanken hierüber sind folgende, lautet Mendelssohn's Ansicht gegen Bonnet: Da die meisten Völker von der einfachen Religion der Natur und Wahrheit zum Götzendienst übergingen, so hat Gott uns solche Gebräuche gegeben, durch die wir uns von allen übrigeu sichtbarlich aussondern und uns unaufhörlich an jene Wahrheiten (der einfachen Religion der Natur) erinnern, die uns allen unvergeßlich sein sollten. — Man kann es kaum schlichter aussprechen als es Mendelssohn hier thut, daß man die Religionserkenntnisse des gesunden Menschenverstandes als die maßgebenden Normen des Glaubens und der Sittlichkeit anerkennt und daß eigentlich Niemand mehr zu thun habe als diesen zu folgen. Eine um so gewaltigere Zumuthung an den gesunden Menschenverstand ist es daher, daß derselbe für seine eigenen Hervorbringungen die Mittel der Erhaltung in jenem über ihn hinausgehenden weitläufigen und so großartig angelegten Apparate der mosaisch-jüdischen Institutionen finden solle. Nicht blos die Offenbarung hatte nach Mendelssohn demnach keinen anderen Zweck als in den gefundenen Wahrheiten der natürlichen Religion zu bestärken, sondern auch in dem ganzen Bereiche tausendfältiger gottes-

dienstlicher Uebungen, die auf ihr beruheten, war Alles nur darauf angelegt, sich dieser Wahrheiten immer wieder von Neuem bewußt zu werden. Gegen solche Auffassung mit so dürftigem Resultate stand gewiß die altjüdische mit ihren erhebenden und beglückenden Hoffnungen in entschiedenem Vortheil. Aber auch die großartige Bestimmung des Judenthums, wie sie von den Propheten so herrlich geschildert worden, schrumpfte hiernach zu einem recht kleinen Maße, ja fast zur Bedeutungslosigkeit zusammen. Dazu also war dieses reiche, volle Leben des Judenthums ausersehen, dazu so großartige Veranstaltungen und wunderbare Thatsachen bestimmt, daß wir ein besonderes äußerliches Gesetz behalten, wodurch wir uns von den Anderen aussondern, die doch im Uebrigen mit uns gleicher Erkenntnisse, gleicher Bestimmung und Würde theilhaftig geworden sind! Ja, diese Anderen sind nach Mendelssohn glücklicher daran als wir, denn sie können Gott wohlgefällig leben ohne die Last des Cerimonialgesetzes, wir aber würden sie nicht von uns werfen, ohne uns gegen ihn zu versündigen. Wir müssen diese „lebendige Schriftsprache" behalten, auch wenn wir sie nicht mehr vollständig verstehen, denn der Gesetzgeber hat nirgends erklärt, daß wir sie blos solange gebrauchen sollen als uns ihr Zweck und Nutzen verständlich bleibt. Hiergegen nun muß ihm selbst Herz Homberg seine Bedenken zu erkennen gegeben haben; denn Mendelssohn erwidert demselben unter dem 22. September 1783: „Ueber die Nothwendigkeit des Ritualgesetzes sind wir nicht einerlei Meinung: Wenn auch seine Bedeutung als Schriftart oder Zeichensprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf und diese Vereinigung selbst wird in dem Plane der Vorsehung nach meiner Meinung so lange erhalten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, müssen auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich stattfinden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß bringen sollen. Und worin soll diese Verbindung bestehen? In Grundsätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln, also Hand-

lungen d. i. Cerimonien". Auch gegen die Bekehrungssucht seien die Cerimonien eine willkommene Schutzwehr, gegen „das Vereinigungssystem der Wölfe, die sich mit den Schafen so sehr zu vereinigen wünschen, daß sie aus Schaf- und Lammfleisch gern Wolfsfleisch machen möchten". „Desto nothwendiger, daß das kleine Häuflein derer, die nicht bekehren, auch nicht bekehrt sein wollen, sich zusammendränge und fest aneinander schließe, und wodurch? — Ich werde wieder auf die Nothwendigkeit des Cerimonialgesetzes geführt, wenn nicht Lehrmeinungen in Gesetze verwandelt und symbolische Bücher gemacht werden sollen".

Es kann nicht geläugnet werden, daß trotz aller Mühe, die Mendelssohn aufrichtig verwendete, um sein System plausibel zu machen, dasselbe dennoch durch die Kleinlichkeit solcher Motive und durch die Geschraubtheit der darauf gebauten Schlüsse dasjenige paralysirte, was darin zur richtigeren und tieferen Erfassung des Judenthums und der Religion überhaupt theils nur angedeutet theils wirklich ausgeführt wurde. Und auf welche Widersprüche führte solche Kleinlichkeit! — Dasselbe Judenthum, welches die Gewissensfreiheit und die Trennung des religiös belehrenden vom staatlich zwingenden Element in seiner ganzen Erscheinung ausgesprochen, sollte doch wieder den Menschen zum willenlos unterwürfigen Knecht von Formeln machen, aus denen er nach seinem ganzen Denken und Fühlen sich längst herausgelebt hatte; dasselbe Judenthum, welches durch und durch von rationellen Lebenselementen erfüllt war, sollte es seinen Bekennern zur höchsten Pflicht machen können, an unverstandenen Thätigkeiten festzuhalten. Das Denken und Erkennen, worauf es nach Mendelssohn bei diesen Thätigkeiten überall abgesehen war, konnte also doch wieder nicht ihr höchster Zweck sein, sonst wäre die angerufene Instanz ungerechtfertigt, daß der Gesetzgeber auch ohne Verständniß eine Unterwerfung unter dieselben verlangt habe und daß man dem gemäß unbedingt und blindlings verfahren müsse. Gewiß konnte man von solchen Aufstellungen nicht sagen, daß durch sie das Vernunftbedürfniß befriedigt werde und daher auch von dem ganzen Plane nicht, daß er der Denknothwendigkeit allseitige Rechnung trage. Nur Jemand, der seine Sache

von vornherein zur Sache der alleinigen Wahrheit gemacht, konnte in diesem System die Mängel und Unzulänglichkeiten übersehen.

Wir stehen nicht auf dem Standpunkte, welchen der neueste Geschichtschreiber der Religion, Johannes Scherr, einnimmt, der von Mendelssohn behauptet, er sei ebensowenig wie Spinoza noch Jude geblieben; sonst hätte er nicht den mißlungenen Versuch machen können, die Denkfreiheit als jüdisch-religiöses Princip nachzuweisen*). Im Gegentheil gestehen wir diese Begründung nicht einmal zu begreifen und halten dafür, daß gerade dieser Versuch zu den gelungensten Partieen des Jerusalem gehört und daß Mendelssohn durch ihn sich als einen würdigen Vertreter unserer Lehre gezeigt hat. Aber daß zu solch sublimer Auffassung des Judenthums, wie sie hier und an vielen anderen Stellen hervorleuchtet, die beschränkte und kleinliche Vertheidigungsweise des Cerimonialgesetzes übel harmonirt, vermögen wir nicht in Abrede zu stellen. Wir lassen jedoch ebendarum die letztere fallen und eignen uns mit Stolz und Freude die erstere an. Einem späteren Theile muß der Nachweis vorbehalten bleiben, wie dabei dem wahren und entwickelten Judenthum die volle Gerechtigkeit wird. Vor der Hand müssen wir das Wirken eines Mannes betrachten, welchem im Judenthum vielmehr noch als im Christenthum, wo ihm so viele vorausgingen und zur Seite standen, der Ruhm gebührt, zu einer gründlichen Reformation hinübergeleitet zu haben, ich meine das theologische Wirken Gotthold Ephraim Lessing's.

*) Geschichte der Religion von Dr. Johannes Scherr. 1857. S. Buch V. Das Christenthum. S. 356.

G. E. Lessing.

IV. Kapitel.

Vergleichung desselben mit Moses Mendelssohn. Sein Bibelglaube.

Schon von vornherein war das theologische Auftreten Lessing's ein unverfänglicheres, weil es sich nicht im Interesse irgend eines von ihm selbst eingenommenen Standpunktes in Thätigkeit setzte, sondern frei waltete und jeder der ihm bekannt gewordenen Religionsäußerungen eine gleiche innere Unabhängigkeit entgegenbrachte. Diese Unabhängigkeit nimmt sich allerdings im Streite oft wie Rücksichtslosigkeit, ja wie Feindschaft gerade gegen die eigene Religion und beziehungsweise gegen das evangelische Bekenntniß aus und scheint oft in ihrer Kampfeslust eine Parteinahme aus bloßem Eigensinn zu affectiren, aber am Ziele des Kampfes angelangt erweist sie sich vielmehr als die würdevollste und bereitwilligste Gerechtigkeit, als ächte Frucht aufrichtiger Wahrheitsliebe und tiefer, warmer Religiosität. Auf Lessing's Standpunkt fußen daher alle diejenigen, welche wie er ohne jegliches Vorurtheil an das Gegebene heranzutreten im Stande waren, die großen Geister unseres Volkes, ein Göthe, ein Schiller. Aber auch die Theologie selbst, inwiefern sie sich der tiefsten Wahrheiten geistig zu bemächtigen strebt, geht fortwährend auf ihn zurück. Was in der christlichen wie in der jüdischen Theologie seit Lessing an Klarheit und rechter Orientirung gewonnen worden ist, hat im Wesentlichen bewußt oder unbewußt an die Ideen angeknüpft, welche von ihm in dem kurzen Zeitraum seiner letzten Lebensjahre — denn auch er fing

spät an, sich unmittelbar an die Fragen jener Sphäre zu machen — sind entwickelt worden.

Von den Resultaten der Forschung, welche Lessing der Erkenntniß der Religion widmete, gehören natürlich diejenigen nicht in unseren Plan, welche auf specielle Streitfragen des Neuen Testaments sich beziehen. Aber es sind überhaupt weniger diese Resultate als die Art, in welcher und die Grundsätze, von denen aus er zu zu denselben gelangle, welche auf das innere Leben des Judenthums von bestimmendem Einfluß geworden sind, wie es denn Lessing selbst überall auf den Weg und nicht auf das Ziel ankam. Der Herausgeber der „Fragmente eines Ungenannten" und dann wieder der „Erziehung des Menschengeschlechts" konnte es unmöglich auf ein bestimmtes Resultat abgesehen haben. Denn diese zwei Schriften für welche beide man ihn hat wollen verantwortlich machen, führen ja auf entgegengesetzte Ergebnisse und sind in dieser Grundverschiedenheit der beste Fingerzeig, worauf es ihrem Veröffentlicher ankam. Er selbst schreibt an J. A. H. Reimarus, den 6. April 1778: Diese Hypothese (in der Erziehung des Menschengeschlechts) würde freilich das Ziel gewaltig verrücken, auf welches mein Ungenannter im Anschlage gewesen. Aber was thuts? Jeder sage, was ihm Wahrheit dünkt, und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen! — Wie Des Cartes einst sich vorgenommen, er wolle an Allem zweifeln und noch einmal von vorne prüfen, was bisher als ausgemachte Wahrheit gegolten, so bildete bei Lessing's religions-philosophischem Ringen die Voraussetzungslosigkeit selbst das negative, aber dennoch folgenreichste Princip.

Dieses Princip, welches bei Besprechung der eigenen Religion zuweilen den Schein der Lieblosigkeit und eines gewissen Mangels an esprit de corps auf ihn warf, gestaltete sich in Rücksicht auf andere Religionen und ihre Bekenner zur vollendeten Vorurtheilslosigkeit und Toleranz. Man hat Unrecht, wenn man glaubt, Lessing habe diese Eigenschaften erst im Umgange mit Mendelssohn gewonnen. Diesen lernte er bekanntlich im Jahre 1754 kennen. Aber schon 1749 schrieb der zwanzigjährige Jüngling das Lustspiel „die Juden", dessen Tendenz, die sittliche Stufe des Menschen von

der Angehörigkeit zu einem gegebenen Bekenntnisse unabhängig zu erklären, später nur immer wiederkehrt. Hiernach ist z. B. die Darstellung bei Stern zu berichtigen, welcher das Verhältniß zwischen Mendelssohn und Lessing also charakterisirt: Wie der erleuchtete, jedes zweideutige Dunkel verscheuchende Geist Lessings's nicht nur im Allgemeinen auf Mendelssohn's Denkweise wirkte, sondern ihm auch seine Selbstbefreiung von so manchem Vorurtheil erleichterte, das er aus der Vergangenheit des Judenthums und seines eigenen Lebens noch in sich tragen mochte, so verdankt auch Lessing diesem Umgang ohne Zweifel die Befreiung von der ebenso vorurtheilsvollen, aber noch unedleren Mißachtung gegen die Juden, die er aus dem Pfarrhause seines orthodox-lutherischen Vaters wie aus der Universitäts- und Meßstadt Leipzig nach Berlin gebracht haben mochte.*) Wenn dieses Urtheil nun einer bedeutenden Einschränkung bedarf, etwa dahin, daß Mendelssohn seinem Freunde eine willkommene Bewährung der schon längst gefaßten Ansicht bot, so wird man dagegen zugeben müssen, daß in dem innigvertrauten und wahrhaft brüderlichen Verhältniß zwischen beiden Männern auch die Religionen, denen sie angehörten, ihr erstes und reinstes Versöhnungsfest feierten. Denn von nun an treten diese selbst, die sich bis dahin nur zu Streit und Hader näher gekommen waren, in ein neues Verhältniß zu einander, sich gegenseitig zum Wachsthum zu fördern und aus dem Schooße des eigenen Lebens zu befruchten. Die jüdisch-reformatorische Theologie insbesondere hat seitdem erst ihren rechten Anfang genommen, von da ab auch weiterhin eine höchst dankenswerthe Kraftbereicherung aus dem Gedankenleben des Christenthums gesogen und dadurch rasch eine Höhe erreicht, welche derjenigen der christlichen Forschung in ihrer Weise an die Seite zu stellen ist. In diesem Sinne stehen wir nicht an, was wir jüngst hierorts einen Prediger jener Religion aussprechen hörten, zu unterschreiben, daß nämlich das Christenthum an der

*) Die religiöse und culturhistorische Bewegung im Judenthum. S. Gegenwart, Heft 117, S. 540. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1855, und noch kategorischer in desselben Autors Geschichte des Judenthums u. s. w. Frankfurt a. M. 1857. S. 64.

Judenheit Vergeltung und Dankbarkeit zu üben gekommen sei, von der all' sein Glück und Bestehen herrühre. Nur freilich haben sich die Juden dabei mehr an die in unserer klassischen Literatur befindlichen Geistesschätze gehalten als an die theologisch befangenen Darbietungen. Dem weitaus überwiegenden und nachweisbaren Theile nach übernahm aber Lessing die Abtragung dieser Schuld in seinen der religiösen Aufklärung gewidmeten Schriften. —

Meine Leser werden den Fortschritt, welchen Lessing gegen Mendelssohn im Judenthum angeregt hat, am besten durch einen Vergleich zwischen den religiösen Ansichten beider ermessen können, welcher im folgenden Kapitel weiter ausgeführt werden soll.

Wir haben aus der Darstellung des Judenthums bei Mendelssohn ersehen, daß dieser eigentlich alle geoffenbarte Religion für überflüssig hält, weil die Offenbarung nichts bieten könne, was wir nicht durch die in der Natur gegebene Sache und durch das Verständniß unseres Geistes schon besäßen und daß er gerade deshalb die sinaitische Offenbarung allein für berechtigt erklärt, weil diese nichts Neue offenbare, sondern nur Gesetze enthalte zur besseren Bewahrung und anregenderen Erkenntniß der natürlichen Wahrheiten. Dabei mußte einerseits alles in der Schrift außer dem mosaischen Gesetz Enthaltene als des Offenbarungscharakters ermangelnd gegen jenes übermäßig zurückgesetzt, andererseits die Offenbarung selbst als die zu einem verhältnißmäßig geringen Zwecke angewendete wunderbare Veranstaltung ihrer eigentlichen vernunftangemessenen Größe und Würde beraubt erscheinen. Das heißt, sowohl der Umfang des zur Erscheinung gelangenden Judenthums, der nach der Schrift zum wenigsten die Zeit von Abraham bis Daniel umfaßte, als auch die intensive Stärke seines Werthes, welche ja besonders auf dem Inhalt seiner Offenbarung beruhen sollte, erlitt durch diese Darstellung eine ungeheure Einbuße. Aber was das Schlimmste ist, man fühlt sich eigentlich durch nichts für die Veränderung entschädigt, welcher dem üblichen Glauben zugemuthet wird. Man bleibt ja doch durch ein besonderes Gesetz an dem vollen Eintritt in die übrige Menschheit gehindert. Man unterscheidet sich nicht mehr von ihr durch eine eigenthümliche Erkennt-

niß und bleibt dennoch getrennt durch eigenthümliche Mittel der Erkenntniß. Ein ganz anderes Licht geht uns durch den Gesichtspunkt auf, welcher von Lessing eröffnet wird. Zwar ist er noch viel kritischer und gründlicher im Aufräumen wie Mendelssohn. Zwar tritt er an keinen einzigen Theil der Schrift mit dogmatisch-gläubigem Auge heran; ihm imponirt der Sinai sowenig als der Oelberg, er läßt seine Vernunft sowenig von einer Offenbarung als von einem Gesetze gefangen nehmen. Aber dafür ist auch das Resultat ein im Ganzen und Großen befriedigendes, welches Geist und Gemüth in gleicher Weise anspricht und wir fühlen uns allmählich auf dem Wege des Unglaubens zum reinsten Glauben geleitet. Mendelssohn beginnt mit dem Versuche Alles, was ihm seine Religion vorschreibt, gläubig annehmen zu wollen und kommt schließlich dazu, an Allem Zweifel zu erregen. Lessing beginnt mit dem Zweifel und schließt mit dem Glauben, und zwar mit einem viel fester begründeten, weil er verständnißinnig ist und weil seine Wurzeln nicht draußen in Buchstaben, sondern tief innen im Herzen und im Geiste gegründet und gefestigt sind. Ja, was Mendelssohn nur im Einzelnen und stückweise versuchte, wird hier im Ganzen geboten: eine Versöhnung mit dem traditionellen Glauben, welchen man immer nur seiner früheren dogmatischen Form zu entkleiden braucht, um ihn sinnig und vernunftgemäß zu finden. Wie man in Bezug auf Kunst und Wissenschaft die Kritik Lessing's mit Recht eine productive genannt hat, so kann man auch sein kritisches Verfahren mit dem Gegebenen der Religion ein wahrhaft hervorbringendes und fruchtbringendes nennen. Wendet man seine Methode an, wie er sie selbst in hinreichenden Beispielen au den Tag gelegt, so sieht man nicht ein Stück der Religion nach dem andern mit Betrübniß schwinden wie bei den schalen Aufklären, und allenfalls einen dürftigen Rest übrig bleiben,. sondern im Gegentheil eine alte Erscheinung nach der andern lächelt uns mit ihrem wohlbekannten Antlitz freudeerweckend an, denn sie ist wiedergeboren, und nur etwas hat sich verändert, aus der alten hinfälligen ist eine jugendlich frische Gestalt geworden. —

Wie verjüngt sich vor Allem die Bibel selbst vor unseren Augen, wenn wir Lessing's Ideengang folgen! Nichts hatte er von vornherein bei ihr geschont, bei keinem ihrer Theile eine erfurchtsvollere und zurückhaltendere Behandlung angewendet, als bei anderen Schriftwerken, welche von Menschen und für Menschen verfaßt sind. Er glaubte sogar Alles darin noch strenger nehmen zu müssen als bei anderen Werken, gerade weil „Patriarchen und Propheten Leute sind, welche die erhabensten Muster der Tugend sein sollen". „Wenn in Dingen, schreibt er an Mendelssohn, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will, so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge blos entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unseren besseren Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch besseren, noch aufgeklärteren Zeiten nur immer verdienen können". Und gleich in seiner ersten theologischen Arbeit, indem er eine Schrift des Berengar von Tours, des berühmten Vorkämpfers für das Ansehen der Vernunft gegen dasjenige der Kirche, herausgab*), vertheidigte er denselben gegen den Vorwurf, die Wahrheit, damit sie nicht allzu grell erscheine, zweideutig vorgetragen zu haben, aus seiner eigenen Seele mit folgenden herrlichen Worten: Das sei ferne! — Ich weiß nicht, ob es Pflicht ist, Glück und Leben der Wahrheit aufzuopfern; wenigstens sind Muth und Entschlossenheit, welche dazu gehören, keine Gaben, die wir uns selbst geben können. Aber das weiß ich, ist Pflicht, wenn man Wahrheit lehren will, sie ganz oder g a r n i c h t zu lehren; sie klar und rund, ohne Räthsel, ohne Zurückhaltung, ohne Mißtrauen in ihre Kraft und Nützlichkeit zu lehren: und die Gaben, welche dazu erfordert werden, stehen in unserer Gewalt. Wer die nicht erwerben oder, wenn er sie erworben, nicht brauchen will, der macht sich um den mensch-

*) B e r e n g a r v o n T o u r s, im 11. Jahrhundert lebend, sollte nach allgemeiner Annahme durch L a n f r a n k zu B e c vor seinem Ende bekehrt und mit der Kirche versöhnt worden sein. Lessing fand nun in der Wolfenbüttler Bibliothek ein Manuscript, welches die Antwort Berengar's gegen die Angriffe Lanfrank's enthält und jene Annahme widerlegt.

lichen Verstand schlecht verdient, wenn er grobe Irrthümer uns benimmt, die volle Wahrheit aber uns vorenthält und mit einem Mitteldinge von Wahrheit und Lüge uns befriedigen will. Denn je gröber der Irrthum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit, dahingegen der verfeinerte Irrthum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrthum ist . . . . Der Mann, der bei drohenden Gefahren der Wahrheit untreu wird, kann die Wahrheit doch sehr lieben; und die Wahrheit vergiebt ihm seine Untreue um seiner Liebe willen. Aber wer nur darauf denkt, die Wahrheit unter allerlei Larven und Schminke an den Mann zu bringen, der möchte wohl gern ihr Kuppler sein, nur ihr Liebhaber ist er nie gewesen". Auch das Aergerniß, welches die Schwachen nehmen können, ist nicht der letzte und höchste Gesichtspunkt, dem sich das Aussprechen der Erkenntniß fügen müßte; „er muß vielmehr in solchen Momenten der Geschichte, wo ein mächtiger und allgemeiner Durchbruch des Geistes sich ankündigt, zurücktreten. Das rückhaltlose Aussprechen des Zweifels wird Gewissenspflicht, wenn das unbefangene Vertrauen verloren und die schleichende Krankheit matten Unglaubens sich einzustellen droht."

Trotz aller dieser Strenge nun und dieser Rücksichtslosigkeit kommt, sage ich, die Schrift dennoch zu einem geheiligten Ansehen durch Lessing bei allen denjenigen, welche nun einmal die Vernunft als Norm ihrer Erkenntniß gesetzt haben, zu einem unzweideutigeren als es durch die ängstliche Milde und Zurückhaltung Mendelssohn's geschehen konnte, welcher, wie wir oben gesehen, allen religiösen Streit mied, weil er sonst „in den Eingeweiden seines Nächsten zu wühlen" fürchtete.

Schon die Zusätze, mit welchen Lessing die von ihm herausgegebenen „Fragmente eines Ungenannten" begleitete, enthielten Auseinandersetzungen über das Verhältniß der Bibel zur Religion, des Buchstaben zum Geiste. Als aber infolge davon der Hauptpastor Götze in Hamburg Lessing angriff und ihn als Gegner der christlichen Religion darzustellen versuchte, ward dieser zu genauerer Formulirung und bestimmter Vertheidigung seiner Behauptungen von

der Bibel veranlaßt. Aus diesen prägnanten Sätzen (1778) sowie aus einigen ebenso beschaffenen Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" (1780) entnehmen wir nun das, was man seinen Bibelglauben nennen kann*).

1. „Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört". Damit werde keineswegs zurückgenommen, was er früher behauptet habe: die Bibel ist nicht die Religion; denn die Bibel enthält die Religion und sie ist die Religion seine durchaus nicht identische Sätze. Auch solle obiger Satz der Bibel zu keinem Nachtheil gereichen. Er solle sie vielmehr mit Eins unzähligen Einwürfen und Spöttereien entziehen, und in die aufgegebenen Rechte alter Urkunden wieder einsetzen, denen man Ehrerbietung und Schonung schuldig ist.

Diese Erörterung, welche Lessing dem ersten seiner „Axiome" beifügt, erinnert uns an jene Stelle aus einem Briefe an Mendelssohn vom 9. Januar 1771, an welcher er schreibt: . . . „ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wieder holen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder ins Haus zu schleppen". Da nämlich Lessing Ehrfurcht und Schonung für die biblische Urkunde erwecken will, so mußte ihm der Versuch schon gelungen sein, sich dasjenige auszusondern und „wieder zu holen", was nicht zu jenem „Unrath" gehörte.

2. „Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehrern gleich unfehlbar sei". Ein späterer Theil wird zeigen, daß dieser Satz dem consequent reformatorischen Systeme nicht gerade förderlich ist und daß er eben nur als vorläufige Instanz gegen die blinde Verehrung des biblischen Buchstabens gelten sollte.

---

*) An jenen Sätzen hatte Götze getadelt, daß sie Lessing wie lauter Axiomata hinstelle. Lessing behält nun diese Bezeichnung, weil es wirklich „Axiome sind, wenn es deren in dergleichen Dingen giebt".

3. „Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion.“ Insofern die Bibel ein bloßes Buch sei, könne sie füglich der Buchstabe genannt, insofern ein Theil von ihr auf Religion sich beziehe, diesem Theil der Name Geist beigelegt werden.

4. „Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.“

5. „Auch war die Religion, ehe eine Bibel war.“ Damit solle nur gesagt sein: die Religion war, ehe das geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde. Sie war, ehe es noch ein einziges Buch von der Bibel gab, die jetzt sie selbst sein soll.

6. „Das Christenthum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb; und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zu Stande kam.“

7. „Es mag also von diesen Schriften noch soviel abhangen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen.“ D. i. wenn es wahr ist, daß die Religion des A. und N. Testaments eine geraume Zeit schon geoffenbart war, ehe das geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde, uud eine noch geraumere Zeit bestand, ehe alle die Bücher fertig wurden, die wir jetzt zum Kanon des A. und N. Testaments rechnen, so muß sie ja wohl ohne diese Bücher sich denken lassen. Ohne diese Bücher, sage ich. Ich sage nicht, ohne den Inhalt dieser Bücher .... Gelehrte und denkende Theologen gestehen einmüthig, daß in diesen Büchern blos gelegentlich, bald mehr, bald weniger, davon aufbehalten worden. — Dieses Mehrere oder Wenigere wäre schon wahr gewesen, ehe es gelegentlich schriftlich aufbewahrt wurde, und sollte jetzt für uns nur wahr sein, weil es schriftlich aufbehalten worden? — Die Frage, welche Götze aufstellte: Würde, wenn die neutestamentlichen Bücher nicht geschrieben und bis auf uns gekommen wären, wohl eine Spur von dem, was Christus gethan und gelehrt hat, in der Welt

übrig geblieben sein? — giebt Lessing' hier eine seiner beredtesten und tiefgefühltesten Antworten ein. Gott behüte mich, sagte er, jemals so klein von Christi Lehren zu denken, daß ich diese Frage so geradezu mit Nein zu beantworten wagte!.... Alles, was in der Welt geschieht, ließe Spuren in der Welt zurück, ob sie der Mensch gleich nicht immer nachweisen kann, und nur deine Lehren, göttlicher Menschenfreund, die du nicht aufzuschreiben, die du zu predigen befahlst, wenn sie auch nur wären gepredigt worden, sollten nichts, gar nichts gewirkt haben, woraus sich ihr Ursprung erkennen ließe? Deine Worte sollten erst, in todte Buchstaben verwandelt, Worte des Lebens geworden sein? Sind die Bücher der einzige Weg, die Menschen zu erleuchten und zu bessern? Ist mündliche Ueberlieferung nichts? Und wenn mündliche Ueberlieferung tausend vorsätzlichen und unvorsätzlichen Verfälschungen unterworfen ist, sind es die Bücher nicht auch? Hätte Gott durch die nämliche Aeußerung seiner unmittelbaren Gewalt nicht eben sowohl die mündlichen Ueberlieferungen vor Verfälschungen bewahren können, als wir sagen, daß er die Bücher bewahrt hat? — O über den Mann, allmächtiger Gott! der ein Prediger deines Wortes sein will und so keck vorgiebt, daß du, deine Absicht zu erreichen, nur den einzigen Weg gehabt, den du dir gefallen lassen, ihm kund zu machen! O über den Gottesgelehrten, der außer diesem einzigen Wege, den er sieht, alle andern Wege, weil er sie nicht sieht, platterdings leugnet! Laß mich, gütiger Gott, nie so rechtgläubig werden, damit ich nie so vermessen werde! —

8. „War ein Zeitraum, in welchem sie (die christliche Religion) bereits so ausgebreitet war, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist, so muß es auch möglich sein, daß Alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände". In der beigegebenen Erläuterung wird der Nachweis geführt, daß nicht durch die Entziehung der Bibel die Verschlimmerung

in der Religion und nicht durch die Ausbreitung der Bibel die Verbesserung der Religion eingetreten sei.

9. „Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist."

10. „Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat." Die innere Wahrheit, wird gegen Göze ausgeführt, bedarf keiner Probe. Vielmehr muß die innere Wahrheit die Probe der hermeneutischen sein.

Obwohl nun in diesen Sätzen natürlich mehr die Verhältnisse des Christenthums ins Auge genommen sind, so ist doch klar genug, wie jedes einzelne Axiom auf das Verhältniß des Judenthums zu Schrift und Tradition angewendet werden kann, wenn man statt Evangelisten und Apostel: Propheten und Gesetzgeber setzt. — In den nun folgenden Stellen aus der „Erziehung des Menschengeschlechts" ist aber direkt das Judenthum und sein schriftliches Zeugniß Gegenstand der Betrachtung. Reimarus hatte zu beweisen gesucht, daß das letztere gar keinen göttlichen Ursprung haben könne, weil darin die Lehre der Unsterblichkeit fehle, Warburton hatte gerade aus diesem Umstande den Beweis für die Göttlichkeit des A. T. genommen. Gegen den erstern erklärt Lessing, daß für das rohe und im Denken ungeübte israelitische Volk die Lehren von der Unsterblichkeit der Seele und künftigen Vergeltung gar wohl unbeschadet der Göttlichkeit jener Schriften mangeln konnten, gegen die Theorie des letztern, daß das A. T. jedoch schlechterdings nichts enthalten durfte, was dem Volke den Weg zu jener Wahrheit versperren oder es darin aufhalten konnte. Denn das A. T. ist

11. „Ein Elementarbuch für Kinder," in welchem für schwerere Wahrheiten und zur Vorbereitung auf sie enthalten sind:

12. „Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeige." Eine Vorübung auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele

sei z. B. die göttliche Drohung, die Missethat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied zu strafen. Dies habe die Väter gewöhnt, in Gedanken mit ihren spätesten Nachkommen zu leben, und das Unglück, welches sie über diese Unschuldigen brächten, voraus zu fühlen. Eine Anspielung sei Alles, was blos die Neugierde reizen und eine Frage veranlassen sollte, z. B. die oft vorkommende Redensart: „zu seinen Vätern versammelt werden" für sterben. Ein Fingerzeig, was schon irgend einen Keim enthält, aus welchem sich die noch zurückgehaltene Wahrheit entwickeln läßt, z. B. die Benennung: Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Dieser Fingerzeig scheine in einen strengen Beweis ausgebildet werden zu können.*)

13. „In solchen Vorübungen, Anspielungen, Fingerzeigen besteht die positive Vollkommenheit eines Elementarbuchs, so wie die oben erwähnte Eigenschaft, daß es den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht erschwere oder versperre, die negative Vollkommenheit desselben war." Hierzu könnten noch Einkleidung und Styl der Schrift gerechnet werden: 1. Einkleidung abstracter Wahrheiten in Allegorien und lehrreiche einzelne Fälle, z. B. die Schöpfung unter dem Bilde des werdenden Tages; die Quelle des moralischen Bösen in der Erzählung vom verbotenen Baume; der Ursprung der mancherlei Sprachen in der Geschichte vom Thurmbau zu Babel u. s. w. 2. Styl, der bald plan und einfältig, bald poetisch sei, immer aber voll Tautologien, die den Scharfsinn üben, indem sie bald etwas anderes zu sagen scheinen und doch das nämliche sagen, bald das nämliche zu sagen scheinen und im Grunde etwas anderes bedeuten oder bedeuten können! — Dies sind:

---

*) Lessing führt hier den Schluß Christi auf die Unsterblichkeit an, welchen dieser aus der im Text angegebenen Bezeichnung Gottes zieht. Doch ist zu bemerken, daß eine ähnliche Deduction sich schon im alten Judenthum findet und zwar auf Grund der Verheißung: ich werde erfüllen den Bund, den ich den Vätern zugeschworen, ihnen das Land zu geben. (z. B. 2. M. 6, 4.) Also müßten ja die Väter zur Zeit der Erfüllung noch leben. Vgl. Holdheim, Predigten III, 97.

14. „**Alle gute Eigenschaften eines Elementarbuchs sowohl für Kinder, als für ein kindisches Volk.**“ Aber auch bei einem so guten Elementarbuch dürfe das Kind nicht länger verweilt werden, wenn es ihm entwachsen. Denn man müsse dann mehr hineinlegen, als darin liegt, man müsse in das Buch mehr hineintragen, als es fassen kann. Man müsse zu viele Anspielungen und Fingerzeige darin suchen und die Worte zu stark pressen. Das mache einen kleinlichen, schiefen, spitzfindigen Verstand; das mache das Kind geheimnißreich, abergläubisch, voll Verachtung gegen alles Faßliche und Leichte. Und hierin läge der Fehler der Rabbinen. —

So weit haben wir Lessing sprechen lassen, mit dem vollen Bewußtsein sprechen lassen, das Alles, was er hier gesagt, bis auf die geringste Einzelheit hin, für die innere Reformation der jüdischen Geister also auch objectiv für die Reformation des Judenthums selbst von der einflußreichsten Bedeutung geworden ist. Freilich erscheint dieser Erfolg nicht sogleich, denn wenn ein Mendelssohn vorerst nur die negirende Seite des Lessing'schen Kriticismus zu würdigen wußte, dagegen zu dessen positiver Neubildung sich nicht genügend zu erheben vermochte, so ist dies natürlich bei seinen Zeitgenossen und Nachfolgern, David Friedländer und den Kantianern Salomon Maimon, Lazarus ben David, Wolfsohn noch weit weniger der Fall, welche alle auf dem Standpunkt jener Kantischen „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft“ stehen, die natürliche aus jedes Denkenden Bewußtsein resultirende Religion für absolut wahr erklären und von geschichtlichen, organisch sich gestaltenden Bildungen derselben keine Ahnung haben. Darum, weil Mendelssohn noch kein solcher „consequenter“ Rationalist war und noch genug von seinem überkommenen, tiefreligiösen Gefühl übrig behielt, darum, weil Lessing den Folgerungen des consequent sein wollenden Rationalismus sogar entgegentrat, sind diese beiden Männer jeder in seiner Weise die Begründer einer der Vernunft wie dem Herzen gleich zusagenden Religionsgestaltung geworden.

Doch wir müssen jetzt der einwendenden Frage begegnen, wie denn aus der gegebenen Darstellung des Lessing'schen Bibelglaubens

eine Verjüngung der Schrift alten Bundes und ein von Neuem geheiligtes Ansehen derselben hervorgehen solle, da schon der Zusatz zu Nr. 14 (bei Lessing die §§ 51 und 52) ausdrücklich das Elementarbuch als längst abgethan und ersetzt behandle. Vor Allem muß hierauf erwiedert werden, daß man sich bei Lessing zu hüten hat, das Gewand mit dem Inhalt zu vertauschen, daß, so wie er von Einkleidungen und Allegorien der Bibel spricht, bei ihm selbst die Einkleidung ein sehr häufiges Mittel der leichtern und faßlichern Darstellung bildet. Besonders darf man aber bei der Erziehung des Menschengeschlechts, die doch erwiesenermaßen*) von ihm herrührt und die er dennoch nie als seine Arbeit erkennen zu wollen erklärt hat,**) nichts Einzelnes als fertig dogmatisches Bekenntniß ansehen. Denn warum wollte er sie nicht als sein Werk anerkennen, sondern als „dasjenige eines Freundes, der sich gern allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen?"***) Eben weil er sie durchaus nicht in ihren einzelnen Behauptungen als das Produkt einer abschließenden Erkenntniß wollte ansehen und wirken lassen, weil er sie nicht als religiösen Codex wollte behandelt sehen. Es war ihm nur darum zu thun, im Ganzen und Großen Sinn und Vernunft in die geschichtlich zusammenhängenden Erscheinungen des Judenthums und

---

*) Nach dem, was noch Schwarz nach Guhrauer hierüber bemerkt hat, kann man die Sache als ausgemacht ansehen. Auffallend bleibt jedoch beiläufig, daß selbst Mendelssohn noch 1783 schrieb: Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Vergl. Werke III, 317. — Wenn ich im Uebrigen mit Schwarz übereinstimme, insbesondere damit, daß man mit Unrecht in der E. d. M. G. eine rationell-supranaturalistische Offenbarungslehre hat finden wollen, so scheint mir doch der Bibelglaube Lessing's, welcher in dem „Glaubensbekenntniß" und in den „Axiomata" mehr nach seiner negativen Seite hervorgekehrt war, in jener genannten Schrift am stärksten nach der positiven Seite zu ausgesprochen zu sein. Es scheint mir darin doch auch auf die erweckende und belebende Kraft der Bibel zwar kurz aber stark betont hingewiesen zu werden.

**) An Karl Lessing 25. Februar 1780.

***) An J. A. H. Reimarus 6. April 1778. 1780 vollendete jedoch L. erst die E. d. M. G.

Christenthums zu bringen, wie sie sich im biblischen Kanon zu erkennen geben. Und dies möchte ihm selbst in den Augen derjenigen trefflich gelungen sein, welche das Einzelne anders ansehen, gläubiger oder ungläubiger, positiver oder rationeller. — Ferner muß gesagt werden, und dies gilt vornehmlich den jüdischen Lesern, daß er auch das Christenthum auf diesen Fuß behandelt, daß er auch das N. T. unter dem Bilde eines Elementarbuchs einführt. Und wenn dieses in den folgenden Paragraphen besonders um deswillen als das bessere erscheinen sollte, weil es die Lehre von der Unsterblichkeit enthält, so erinnere man sich nur dessen, was derselbe Lessing gesagt hat: „Ueber die Bekümmerungen um ein künftiges Leben verlieren die Thoren das gegenwärtige. Kann man ein künftiges Leben nicht ebenso abwarten, als einen künftigen Tag? Dieser Grund gegen die Astrologie ist auch einer gegen alle geoffenbarte Religion. Wenn es eine Kunst gäbe, das Zukünftige zu wissen, so sollte man sie lieber nicht lernen. Und wenn es eine Religion gäbe, die uns von jenem Leben unbezweifelt unterrichtete, so sollten wir sie lieber nicht hören." *) Mit diesem Ausspruch ist, glaub' ich, derjenigen Religion großartige Genugthuung gegeben, welche die Unsterblichkeitslehre nur andeutet und nicht versperrt. — Endlich aber ist nicht zu vergessen, daß, wenn auch die Einkleidung in ein „Elementarbuch" den Sinn hat, die religiöse Auffassung, wie sie in der Bibel vorliegt, könne für unser fortgeschrittenes Geschlecht nur einen propädeutischen, vorbereitenden Charakter beanspruchen, könne ihrer Natur nach nicht selbst die endgültige Erkenntniß sein, sondern nur den „Richtungstoß" für eine tiefere Einsicht gegeben haben, daß, sage ich, in Bezug auf diesen Sinn in jener Einkleidung selbst eine Warnung von großer Bedeutung vorkommt. Derjenige, welcher über das „Elementarbuch" hinaus zu sein glaube, soll nämlich die Zeit benutzen, bis die Andern ihm nachgekommen, um über das Elementarbuch eine wichtige Untersuchung anzustellen. „§. 69. Bis sie dir nach sind, diese schwächeren Mitschüler, — kehre lieber noch ein-

*) Erinnert dieser Satz nicht an die Stelle V. Mos. Kap. 29, Vers 28, wo es heißt: Das Verborgene ist Gottes, unseres Herrn, und das Offenbare unser und unserer Kinder immerdar?

mal selbst in dieses Elementarbuch zurück und untersuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didaktik hältst, auch wohl nicht etwas Mehreres ist."*)

Demnach dürfte die eigentliche Meinung Lessing's über die Schrift folgende sein. Die Schrift hat sich in ihrer Brauchbarkeit für den sittlich-religiösen Unterricht der Menschheit, welcher sie zugänglich geworden, in ihrer Erziehungs- und Lehrfähigkeit fortgehend so großartig bewährt wie kein anderes Buch. Ihr innerer Gang ist ein Spiegel desjenigen, welchen die Menschheit selbst d. h. der „in einen Plan zusammengefaßte" Theil derselben genommen hat. Sie hat „den menschlichen Verstand mehr als alle anderen Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug." Unter den Strömen, welche die Geistesentwickelung nach der religiösen, also der wichtigsten, Richtung theils anzugeben, theils weiter zu fördern bestimmt sind, floß nach Lessing in der Bibel zwar nicht der einzige, aber doch weitaus der größte und befruchtendste. Dieser Strom ist noch lange nicht ausgenutzt und ausgeschöpft. Selbst diejenigen Lehren, „deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich," haben gewiß ihre große Bestimmung. Gewiß werden sie „ein neuer Richtungsstoß für die menschliche Vernunft" geworden sein. Rechnen wir hierzu, was — besonders in der „nöthigen Antwort auf eine sehr unnütze Frage" u. s. w. — noch von dem Nebenstrome, der Tradition, grundsätzlich aufgestellt vorkommt, und wie diese mit der Bibel zugleich einen großen Werth beanspruchen darf, so tritt uns eine Ansicht entgegen, welche wir später als die im reformirten Judenthum bereits zum mehr oder minder allgemeinen Glaubensbewußtsein gewordene kennen lernen werden. Diese Ansicht hat die ganze Kraft und Innigkeit der naiv-supranaturalen ohne deren Befangenheit und Beschränktheit. Der Inhalt der Bibel ist „von blos menschlichen Geschichtschreibern" aufgesetzt, aber weit entfernt dadurch an Hoheit und Weihe zu verlieren, hat in ihm Gott

*) Derselbe Gedanke, welcher dem Spruche des Ben Bagbag (Sprüche der Väter V, 22) zu Grunde liegt: Kehre und wende das Gesetz nur immer, denn Alles ist darin enthalten.

vielmehr der Wunder größtes bewirkt, daß er auf dem natürlichen Wege einer nach Jahrhunderten, ja nach Jahrtausenden zu messenden menschlichen Sage und Geschichtschreibung in allmählichem Weiterschreiten dasjenige hat kund geben lassen, was für die jedesmalige Zeit das Beglückendste und für die kommende Zeit das Anregendste und Förderlichste war. So ist, was „der menschliche Verstand selbst hineintrug“ wieder zu dem alten Kapital geschlagen worden und die Zinsen, welche der Mensch nur dadurch genießt, daß er immer mehr „hinter die Wahrheit zu kommen aufrichtige Mühe anwendet,“*) werden dieses Kapital stets vermehrt den nachlebenden Geschlechtern überliefern.

Dies nun nenne ich ein wahrhafte Verjüngung der Bibel und ihrer treuen Begleiterin, der Tradition, eine Heiligung derselben im Lichte der Vernunft und der Bildung, eine ächte Reformation des Alten, keine Auflösung.

2. Im engsten Zusammenhange mit diesem Bibelglauben stehet der Offenbarungsglaube bei Lessing. Wer hier etwas Anderes sucht als die in den Werken Gottes selbst gegebene Erkenntniß seines Wesens, der lese nur das Folgende:**) Wie sich Gott nur durch seine Werke den Menschen geoffenbart, so ist es nothwendig auch diese Werke zu studiren und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahirt, zu diesen großen Wahrheiten von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen.“ Wie konnte auch er, der so fest überzeugt war, daß es bei der Werthbestimmung des Menschen nicht auf die Wahrheit, sondern auf das Maaß der Mühe um sie ankomme, der von Gott nur den immer regen Trieb nach Wahrheit, nicht den stolz und träge machenden Besitz derselben erflehen mochte, dem, wie Schwarz es treffend bezeichnet, die Wahrheit erst durch das Subject, durch dessen lebendige Zueignung das wurde, was sie sein soll, wie konnte er auch nur im Entferntesten daran denken, daß Gott dem Menschen eine fertige Offenbarung oder auch nur eine solche, bei der dieser nichts

*) Siehe Duplik Nr. 1.

**) Im Nachlasse, XI, 66 der Lachmann'schen Ausgabe.

selbst zu erforschen hätte, könne zugedacht haben. Nein, er wollte nur nicht zugeben, daß, wenn Alles bei der Offenbarung immer „hübsch natürlich" hergehe, dieselbe darum den Inhalt derjenigen Offenbarungen geradezu aufhebe, welche in der jüdisch-christlichen Welt als die einzig berechtigten und positiven angesehen werden. Er glaubte, daß diese Offenbarungen im Lichte desjenigen Bewußtseins, welches er und alle Denkenden von der Sache hatten, zwar ihre Uebernatürlichkeit aber nicht ihren hohen und bleibenden, von Gott beabsichtigten Werth verlieren. Gott hat „seine Hand bei Allem im Spiele" und er sollte sie gerade bei dem nicht im Spiele haben, was dem Menschen das Wichtigste und Heiligste ist? Gewiß hat er vor Allem (um beim Judenthum stehen zu bleiben) seine lenkende und offenbarende Thätigkeit in den Trägern des Monotheismus bewährt. Durch sie hat er in der kürzesten Zeit die meisten Menschen mit den Wahrheiten und den Bewegungsgründen zur Tugend ausgerüstet*). „Oder getraut sich Jemand zu zeigen, daß dieses nicht geschehen? ... Wer sich dieses getraut, der nenne mir doch vorläufig nur erst ein Volk, in dessen Händen das anvertraute Pfund der Offenbarung wahrscheinlicher Weise mehr gewuchert haben würde, als in den Händen des Jüdischen. Dieses unendlich mehr verachtete als verächtliche Volk ist doch in der ganzen Geschichte schlechterdings das erste und einzige, welches sich ein Geschäft daraus gemacht, seine Religion mitzutheilen und auszubreiten. Die christlichen Völker, die den Juden in diesem Eifer hernach gefolgt sind, überkamen ihn blos, insofern sie auf den Stamm des Judenthums gepfropft waren." Also bleibt es wahr, daß das Judenthum thatsächlich von einer großen, weltgeschichtlichen, durch Gott ihm übertragenen Aufgabe erfüllt ist. Aber trotzdem weiß Lessing sehr wohl, daß auch diese in ihren höchsten Wahrheiten von immer umfangreicheren Kreisen angenommene Religion so gut aus dem Herzen des Menschen selbst entstammt ist, wie jede andere. Er weiß, daß auch sie nur das Streben des Menschen nach dem Einen und Unendlichen ausdrückt und daß auch ihre Formen end-

*) Gegen das zweite Fragment des „Ungenannten".

lich und beschränkt sind. Er ist ein „entschiedener Naturalist oder Rationalist in dem Sinne, daß er die göttliche Offenbarung nicht für eine äußerliche und übernatürliche Belehrung an die Menschheit, sondern für eine innerliche und allmählich fortschreitende Entwickelung in dem Geistesleben der Menschheit hielt". Andererseits unterscheidet er sich von den Männern der Vernunftreligion dadurch, daß er die Vernunft nicht als etwas Abstract-Fertiges, immer Selbiges ansah, daß er die Erkenntniß des einigen Gottes und seines Sittengesetzes nicht für so leicht und von vornherein ausgebildet hielt, sondern für das Produkt einer langen und allmählich fortschreitenden Entwickelung*).

Wie aber die Bibel bei solcher Auffassung als äußeres Zeugniß eines Jahrtausende fortschreitenden religiösen Bewußtseins nicht im Mindesten an Werth und Großartigkeit verlor, so verliert auch der Begriff der Offenbarung, insbesondere der jüdischen, dadurch nichts von Seiten der Erhabenheit und des Wunderbaren. Aus einzelnen Zeichen und Wundern wird ein fortschreitendes, vom ersten Menschengeschlecht bis auf die Gegenwart sich hindurchziehendes Zeichen- und Wunderthun. Aus der Offenbarung an einzelne jüdische Männer wird eine Offenbarung durch das ganze Judenthum. (Das Christenthum, „auf den Stamm desselben gepfropft", ist auch bei Lessing nur eine besondere Entwickelungsform des Judenthums und es wird noch genauer gezeigt werden, wie in seinem und Mendelssohn's Sinne das Verhältniß beider so aufgefaßt werden kann, daß sie vor der Hand noch immer ihre besondere Aufgabe neben einander zur Erreichung eines Zieles behalten können). Dieses System wird nach Lessing's Ansicht allerdings „jeden nicht besser organisirten Kopf, als meinem Ungenannten zu Theil geworden war, in den Naturalismus nothwendig stürzen**)". Aber einen Lessing war es so weit entfernt, dahin zu drängen, daß es ihm vielmehr der einzige Weg schien, dem Naturalismus auszuweichen, das Altüberkommene mit dem neuen Glaubensbewußt-

*) Schwarz, Lessing als Theologe. S. 208f.

**) Erster Anti-Göze.

sein auf eine beides befriedigende Weise zu vermitteln und auszugleichen. Selbst alten Irrthümern wußte er dadurch noch eine Seite der Wahrheit abzugewinnen und was man für Fabel und Kindermärchen nahm, als Sage in seiner relativen Gültigkeit herzustellen. So erwuchs jene neue biblische Geschichtsforschung, durch welche erst in unseren Tagen Heinrich Ewald die geschichtliche Kenntniß von dem Streben nach der „vollkommenen Religion" so glücklich gefördert hat.

V. Kapitel.

Weiterer Vergleich zwischen Mendelssohn und Lessing.

Schon aus dem bisher Gesagten erkennt man, wie diese beiden Männer sich in ihren religiösen Ansichten zusammen finden, sich freundschaftlich vereinigen und doch wieder trotz der Fortdauer und zunehmenden Innigkeit ihrer Freundschaft in eben jenen Ansichten auseinander gehen konnten. Den nächsten Vereinigungspunkt bildete die von beiden gleich sehr betonte praktische Bedeutung der Religion, welche Bedeutung sie im Judenthum in so hervorragender Weise zur Anerkennung gebracht sahen. Beide fühlten sich von diesem Realismus angezogen und innerlich mit ihm verwandt. Von Mendelssohn nun haben wir dies bereits im ersten Kapitel angemerkt. Aber auch bei Lessing bildete dieser Realismus den eigentlichen Grund seiner wohlwollenden Stimmung für's Judenthum. Er, der in den jugendlichsten Werken wie in denen der reifsten Jahre, im Freigeist (1749) wie im Nathan (1779), im Aufsatz über die Herrnhuter (1750) wie in dem größten Theil jener köstlichen Streitschriften, welche der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente folgten*), nichts Anderes eigentlich zur Absicht hatte, als zu zeigen, daß Religion sich einzig und allein im Praktischen äußere

*) Vergl. besonders den Aufsatz: das Testament Johannis 1777.

und zu erkennen gebe und daß alles Andere darin nur zeitliche oder locale Form sei, er konnte naturgemäß von der ganzen Anlage des Judenthums nur eingenommen werden. Wenn irgend ein Gedanke bei ihm hat zum Dogma werden können, so war es ja dieser: Die Wahrheit an sich kann nicht gemessen werden, aber es giebt einen Maßstab für ihre Frucht, d. i. für den ethischen Gehalt der aus ihrer Erkenntniß entspringenden That. Von dieser letzteren allein kann ein Rückschluß auf jene erstere, die Wahrheit selbst, gemacht werden. Die Wahrheit besitzt die geheime Kraft ihre Träger „beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm". Das heißt: die wahre Religion muß sich dadurch zu erkennen geben, daß sie ihren Bekennern die höchste praktische Sittlichkeit verleihet. Oder: alle Religionen sind in dem Maße wahr, in welchem ihre Bekenner praktisch tugendhaft sind. Aber gleich bei diesem gemeinschaftlichen Prakticismus stellt sich der Standpunkt Lessing's als der consequentere und höhere heraus. Mendelssohn konnte sich, wie wir gesehen haben, von den feierlichen Handlungen, Cerimonien, als von geoffenbarten Pflichten, nicht emancipiren; sie gehörten ihm mit zu den höchsten Gewissenssachen der Juden und selbst aller derjenigen Christen, welche „aus dem Hause Jacobs" herstammen*). Nach ihm müßte man zu diesem Behufe eigentlich einen Stammbaum aller von Juden herkommenden Christen aufstellen, damit dem Gesetze Gottes allseitig genügt werden könne; denn diese alle müßten von Religionswegen Gebetriemen und Gebetkapseln anlegen**) u. s. w. Lessing hingegen war fest davon überzeugt und wußte es mit der ganzen Macht seines kritischen und künstlerischen Genius zu erweisen, daß es keine andere feierliche Handlung gebe, welche vor Gott immer wohlgefällig und unter allen Umständen der beste Ausdruck des reinen religiösen Gefühles sei, als eben die sittliche That selbst. Wohl kann man Mendelssohn darin Recht geben, daß auf dem Standpunkt der Schrift die feierliche Cerimonie zur Erinnerung an Gott und zu seiner Erkenntniß leiten solle, denn wir finden dies oft genug

---

*) S. III., 356 f.

**) Vergl. Anmerkung S. 76.

ausdrücklich bemerkt (siehe z. B. Exodus 13, 7—10; Leviticus 23, 40—43); aber wenn er keine Ahnung von den Veränderungen hatte, welche ein Zwischenraum von Jahrtausenden in unserer Denkungsweise gegen die des biblischen Zeitalters hervorgebracht, wenn er gar nicht wußte, daß in seinen eigenen Auslassungen ein wunderbares Gemisch altdogmatischer Vorstellungen und neuester Gedankenprodukte enthalten sei, so dürfen wir ihm in diese von ihm allerdings bona fide eingenommene Stellung nicht folgen, sondern müssen mit Lessing in die Unterscheidung eingehen zwischen dem, was Gang und Weg der Geschichte ist und dem, was als Resultat ihrer erziehenden Wirksamkeit unser eigenes, mündig gewordenes Glaubensbewußtsein bildet. Das heißt in diesem Falle: die gottesdienstliche Praxis, mit welcher im biblischen Zeitalter die sittlich-religiöse Idee verknüpft war, diente nur zur Vorbereitung auf die sittlich-religiöse Handlung, welche im Sinne des herangereiften Menschen den die Idee verwirklichenden praktischen Gottesdienst ausmacht.

Ebenso wie der Gedanke der thätigen Religiosität wurzelte bei beiden Männern in gleicher Stärke der Glaube an das Walten eines einzigen sittlich-heiligen Gottes. Man muß sich bei Lessing nicht durch die Sympathien mit dem spinozistischen Systeme irren lassen. Es war nur das streng Geschlossene und lückenlos Einheitliche, was ihm daran gefiel. Man möge bei Danzel (IV. Seite 12 der Beilagen) nachlesen, wie Lessing, gerade durch jene Wendung, welche er fallen ließ: ich danke Gott, daß ich das Beste muß, auf's unzweideutigste gegen die Unfreiheit jenes Systems protestirte, und bei Schwarz (S. 88), wie bestimmt er die absolute Verschiedenheit Gottes von der Welt ausgesprochen. Genug, Lessing kam mit Mendelssohn in dem Glauben an die transcendentale Natur und Einheit Gottes überein. Aber auch hier unterscheidet er sich von seinem Freunde dadurch, daß er diese Einheit nicht in orthodox-dogmatischem Sinne faßte, daß es ihm zuletzt nicht auf die abstracte Richtigkeit dieses Satzes ankam, sondern auf die lebendige Wirksamkeit, die daraus hervorging, auf die Harmonie des Weltencomplexes, auf die schließliche Zusammenstimmung auch seiner sittlich freien Elemente zu Einem großen Ganzen. Ihm

war selbst die christliche Lehre von der Dreieinigkeit nur ein Versuch, die Starrheit des göttlichen Monismus aufzulösen, wie er in der Philosophie dargestellt wird. Denn Lessing faßte denselben wesentlich als sittlichen Monotheismus. Interessant bleibt in dieser Beziehung sein Urtheil über eine Anekdote, die ihm Mendelssohn mittheilt. Dieser schreibt an Lessing:*) Ein Jude war einem Christen drei Dukaten schuldig, welcher jenem die Dreieinigkeit lehrte. Hier sind sie, sagt der Jude, und überreicht dem Christen einen Dukaten, indem er auf die Bildseite, die Schildseite und den Rand des Dukatens deutet. Lessing äußert sich nicht ganz zufrieden damit und meint, er würde seinerseits vielmehr den Juden loben, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe, indem der erstere sagt: zwar ist das nur einer, aber du bist mir auch nur einen schuldig. Was sollen sie noch um Ziffern zanken? — Der Sinn der Lessing'schen Antwort ist kein anderer, als der: Nicht die begriffliche Richtigkeit, sondern die sittliche Wesenheit und Ausstrahlung des Einheitsglaubens ist dessen Hauptsache und Wahrheitsbeweisung.

Es ist schade, daß Lessing das Erscheinen des „Jerusalem" nicht erlebt und uns das Geschick eine Beurtheilung dieses Buches durch den dazu Befähigtsten nicht vergönnt hat! Aber es ist auch eine Frage, ob Mendelssohn eine solche positive Aufstellung diesem Freunde gegenüber gewagt hätte. Wie man nicht im Zweifel darüber sein kann, daß Mendelssohn die Lessing'sche Auffassung des geschichtlichen Judenthums und Christenthums, wie sie sich in den Streitschriften und in der Erziehung des Menschengeschlechts giebt, am wenigsten zu goutiren vermochte, so ist wohl auch zu glauben, er werde gefühlt haben, daß sein eigenes im Jerusalem dargestelltes System erst nach Lessing's Tode dem stärksten Angriff nicht mehr ausgesetzt sei. Jacobi theilt uns (im vierten Bande seiner Schriften) ein Gespräch mit, welches er am 6. und 7. Juli 1780 mit Lessing geführt und in welchem er diesen gefragt habe, ob er

*) Das Schreiben Mendelssohn's ist vom 1. Februar 1774, die Antwort Lessing's vom 1. Mai.

sein Lehrgebäude niemals vor Mendelssohn behauptet hätte. Lessing antwortete: nie; einmal sagte ich ihm ungefähr dasselbe, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§ 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabei." Wenn das auch, wie ich glaube, richtig ist, so würde doch Lessing eine Schrift, und zwar eine solche, die es nicht bei Vertheidigung des Judenthums bewenden läßt, sondern auf Kosten des Christenthums und mit Hilfe so prekärer Beweismittel zu dem Resultate einer auf Wenige beschränkten übernatürlichen Gesetzesoffenbarung gelangt, auch bei seinem besten Freunde nicht geschont und sicher ohne Anstrengung vernichtet haben. So lange Lessing lebte, verhielt sich Mendelssohn jedoch abwehrend und suchte nur die Gründe seiner engherzigen Gegner zu entkräften. Ganz im Sinne seines Freundes. Dieser lobt das Verfahren der Kirchenväter im Gegensatz zu demjenigen der neueren Apologeten, weil ihre für die Religion geschriebenen Werke nicht sowohl Behauptungen derselben, als blos Vertheidigungen gegen die Heiden sind. Sie suchten die Gründe gegen sie zu entkräften, aber nicht unmittelbare Gründe für sie festzusetzen. (Kollektaneen, Artikel: Religion. Bei Lachmann XI., 371.) So ist er es auch, der Mendelssohn räth, die Lavater'schen Angriffe „mit aller nur möglichen Freiheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdruck" zurückzuweisen. Aber wenn er das orthodoxe Christenthum gegen die „neumodische Theologie" in Schutz nimmt, weil „das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will, Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist, und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt," so trifft diese Anklage gewiß auch den zweiten Theil des Jerusalem, inwieweit derselbe eben ein neues „System" aufstellen will. Alles was im Jerusalem Gutes und Treffliches enthalten ist, stimmt nicht zu dem Hauptgedanken, der darin systematisch ausgeführt werden soll, daß das Judenthum allein eine Offenbarung habe und haben könne, weil es Gesetzgebung sei. „Man merkt die Absicht und man wird verstimmt," kann man hiervon sagen. Gewiß hätte Lessing hiergegen das alte Judenthum mit seinen geoffenbarten Verheißun-

gen, Lehren und Ermahnungen, welche neben den Gesetzen eine so wichtige Stelle einnehmen, gehalten und gestützt. Wie seinen Bruder Karl (in einem Briefe vom 2. Februar 1774) hätte er auch seinen alten Freund angeredet. „Du verdenkst es mir, daß ich dieses alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauses, stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen, als meines eigenen."

Das Halbe und Unzulängliche des Jerusalem haben wir bereits angemerkt. Stellen wir damit die bezüglichen Aeußerungen Lessing's zusammen.

Mendelssohn beharrte dort, wie wir gesehen, auf dem Standpunkt der natürlichen Religion im Sinne eines Reimarus und giebt lieber das Judenthum als geoffenbarte Religion im alten und eigentlichen Sinne des Wortes auf, um jenen Standpunkt behalten zu können. Daher faßt er auch noch wie jener die natürliche Religion im Gegensatz gegen die geoffenbarte. Das ist nun bei Lessing durchaus nicht der Fall. Er geht über den Reimarus'schen Standpunkt hinaus, stellt sich ihm sogar entgegen und giebt es vielmehr auf, diese Religion der Offenbarung sowie jede andre positive im Gegensatz zur natürlichen zu nehmen. „Warum sollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welcher sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln können und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselbe lächeln oder zürnen!"*) Wahrlich, von diesem Gesichtspunkt betrachtet, kommt das Judenthum weit besser weg als bei dem Reimarus-Mendelssohn'schen. Denn wenn nachzuweisen ist, das vom ersten Blatt seiner Geschichte, vom ersten Tage seines Bewußtseins und Geisteslebens an, bis auf das letzte Blatt, welches von der Gegenwart und ihren Gedankenprodukten ausgefüllt wird, jener stetige

*) Im Vorbericht zur Erzieh. d. Menschengeschlechts.

und allmähliche Fortschritt der Entwickelung besteht, während dies bei den anderen Religionen gar nicht oder nicht in demselben Maße oder nicht in demselben Zeitumfange der Fall ist, so hat es ja gewonnen, hat es den Sieg errungen. Und auf diesen Standpunkt hat sich eben die jüdische Reform gestellt, wie später gezeigt werden wird, und um diesen Nachweis ist es ihr zu thun. — Sie verdankt aber diesen Standpunkt jenem Manne, welcher mit der Unparteilichkeit eines Rhadamant die Thatsachen ins Auge genommen, nicht in der späteren Hegel'schen Methode von den Ideen zur Construction der Geschichte, sondern von den Thatsachen der letzteren zu den höchsten Ideen emporgeklommen ist. Von vornherein ist ihm alle Religion und Geschichte gleich berechtigt; erst nachträglich stellt sich das Judenthum als Religionsoffenbarung par excellence etwa in dem Sinne heraus, wie das Griechenthum für ewige Zeiten die Offenbarung der Schönheitsideale ganz besonders bedeutet. Das Judenthum schrumpft hiernach weder intensiv noch extensiv zusammen, wie bei Mendelssohn, noch auch löst es sich schlechthin auf wie bei den Naturalisten Seine Göttlichkeit wird nicht „erwiesen aus einzelnen darin vorkommenden Wahrheiten der natürlichen Religion," wie dies damals Mode war; denn z. B. „die heiligen Bücher der Braminen" können es „an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des A. T. aufnehmen," sondern aus dem ganzen geschichtlichen Zuschnitt, aus dem Gange, den wir jetzt nach Jahrtausenden überblicken können, aus thatsächlichen Resultaten, die es gewirkt hat. Es ist da mit seinen durch Jahrtausende gehenden wohlthuenden Erfolgen, das ist sein Zeugniß.

Wie Lessing den Gegensatz von natürlicher und geoffenbarter Religion läugnete, so läugnete er auch die Möglichkeit, daß durch Trug und listige Täuschung, statt des natürlichen jemals ein künstliches Religionssystem habe entstehen können. „Will es denn eine Klasse von Leuten nie lernen," ruft er in der Duplik, „daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sag' ich; aus keinem geringeren Grunde, als weil es nicht möglich ist. Was wollen sie denn also mit ihrem Vorwurfe muthwilliger Ver-

stockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Pläne, Lügen auszustaffiren, die man Lügen zu sein weiß?" Das ist ein ganz anderes Vertrauen noch, als es selbst Mendelssohn — der schaalen Aufklärer zu geschweigen — zu der göttlichen Lenkung hatte. Mendelssohn glaubte noch gestehen zu müssen, daß er bei seiner Religion „menschliche Zusätze wahrgenommen, die leider! ihren Glanz nur zu sehr verdunkeln." Lessing hätte gegen solches Bekenntniß im Namen des Judenthums Protest eingelegt, wie er im Namen des Christenthums den Reformatoren vorwirft „unter der ihnen verhaßten Benennung Tradition viel zu viel weggeworfen zu haben." —

Weiter fanden wir bei Mendelssohn zu den ewigen Vernunft- und den ewigen Naturwahrheiten noch eine dritte Klasse hinzutreten: die Geschichtswahrheiten. Diese, inwiefern sie vor Augenzeugen durch Wunder beglaubigt auftreten, nehmen nach ihm gleichen Rang mit den beiden ersteren ein. Mendelssohn meint das Judenthum der Offenbarung gerettet zu sehen, weil es keinen Glauben an Heilswahrheiten gebietet, sondern nur an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unseres positiven Ritualgesetzes gründet." (An die Freunde Lessings, Seite 13.) Die Promulgation des jüdischen Ritualgesetzes nun ist ihm eine solche von der Geschichte wunderbar beglaubigte und daher gleich Vernunftwahrheiten anzuerkennende Thatsache. Lessing hingegen erklärt aufs Bestimmteste, daß, wenn von einer Offenbarung im alten Sinne einmal die Rede sei, man sich nicht täuschen dürfe. Eine solche müsse doch durchaus etwas Neues, eine, der menschlichen Vernunft nicht zu erreichen gewesene Wahrheit bieten. „Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbart? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Eine gewisse Gefangennehmung unter dem Gehorsam des Glaubens beruht also auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung."*) — Wie aber denkt Lessing wirklich über solche geoffenbarte historische Wahrheiten? In dem Aufsatz: Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft (ge-

*) S. Zusatz zum ersten Fragment.

gen Schumann 1777) hat er es auf das Bündigste und Ueberzeugendste dargethan, daß „zufällige Geschichtswahrheiten der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden können." Wir wollen einige der schlagendsten Sätze daraus anführen. Nachrichten von Wundern sind nicht Wunder. Diese, die vor meinen Augen geschehenen Wunder, wirken unmittelbar. Jene aber, die Nachrichten von geschehenen Wundern, sollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt ... Was heißt einen historischen Satz für wahr halten? eine historische Wahrheit glauben? Heißt es im geringsten etwas anderes, als diesen Satz, diese Wahrheit gelten lassen? nichts dawider einzuwenden haben? Wir alle glauben, daß ein Alexander gelebt hat, welcher in kurzer Zeit fast ganz Asien besiegte. Aber wer wollte auf diesen Glauben hin irgend etwas von großem, dauerhaftem Belange, dessen Verlust nicht zu ersetzen wäre, wagen? Wer wollte diesem Glauben zufolge aller Kenntniß auf ewig abschwören, die mit diesem Glauben stritte? Ich wahrlich nicht. Ich habe jetzt gegen den Alexander und seine Siege nichts einzuwenden; aber es wäre doch möglich; daß sie sich eben so wohl auf ein bloßes Gedicht des Chörilus, welcher den Alexander überall begleitete, gründeten, als die zehnjährige Belagerung von Troja sich auf weiter nichts, als auf die Gedichte des Homer gründet ... Genug, daß die Wunder, sagt er an einer anderen Stelle,*) die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie die gehabt haben, beweist das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen, — wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! — Man sieht, wie durch solche Sätze die Behauptung Mendelssohn's, mit der geschichtlichen Thatsache der wunderbegleiteten Gesetzesoffenbarung vom Sinai sei es darum ein anderes, weil die ganze Nation Augen- und Ohrenzeugin gewesen und kein Zeugniß ihr widerspreche, voll-

*) Duplik Nr. II.

ständig geschlagen wird. Auch ihm, wie dem Superintendenten J. H. Räß*) gilt daher der Tadel der μετάβασις εἰς ἄλλο γένος**) und der vorwurfsvolle Ausruf Lessing's: Wann wird man aufhören an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! —

Ja, das ist der Unterschied auch zwischen Mendelssohn und Lessing, daß des ersteren Glaubensgrundgedanke an einem schwachen Faden schwebt, des letzteren religiöse Ueberzeugung überall auf starkem und festem Boden ruht. Darum ist Mendelssohn so ängstlich und meint gleich, daß es mit allem beruhigenden Glauben aus sei, wenn an seinem Faden gerührt werde; darum ist Lessing so unbekümmert, wenn auch noch so viele Stränge reißen. Der erstere scheint alle Religionen zu schonen, weil er an die Gefahr für die eigene denkt, der letztere alle anzugreifen, weil er der Gefahrlosigkeit für sich selbst so sicher ist. Trotz aller ausgesprochenen Gläubigkeit spüren wir bei dem ersteren die verschwiegenen Zweifel, trotz aller laut werdenden Zweifel spüren wir beim anderen die gläubige Siegesgewißheit. Von Lessing kann man sagen, was man von den alten jüdischen Weisen sagt, sein Zerstören ist ein Aufbauen, von Mendelssohn fühlt man sich oft gedrängt zu erklären: dies Aufbauen kommt einem Zerstören gleich. Während man daher den Standpunkt dieses überwinden möchte, ladet der Standpunkt jenes zu ausgedehnterer Anwendung ein. Mendelssohn scheint nur noch aus Gewohnheit und Zweifel an den alten Satzungen festzuhalten; darum möchte man gern, seinem Wege folgend, entweder vom Zweifel oder von der Gewohnheit loskommen, d. h. man möchte consequenter und ächter Orthodox oder consequenter und ächter Reformer werden. Man kann sich dabei jener unangenehmen Empfindung nicht verschließen, welche Lessing als die seinige schildert, wenn er „von einer gewissen schielenden, hinkenden, sich selber ungleichen Orthodoxie" spricht. Und da man consequenter Orthodox nicht mehr werden zu können einsieht,

*) Gegen diesen nämlich ist die Duplik gerichtet.

**) Das Hinüberspringen aus einer Gattung von Wahrheiten in die andere, welches von Aristoteles zuerst als Fehler bezeichnet ward.

weil nur die naive, nicht die reflectirte Orthodoxie ächt und consequent ist, so wird man vernünftiger Weise — ächter und consequenter Reformer. Lessing hingegen greift nicht aus Gewohnheit*) zum Alten, sondern in der Erkenntniß, daß das Neue noch viel weniger befriedige, was man „dafür an die Stelle setzen möchte", ferner weil dasjenige immer noch die meiste Berechtigung hat, „worauf der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und geschwächt hatte, sogleich verfiel", und in der festen Ueberzeugung endlich, daß das Alte im Lichte des neuen Bewußtseins die beste und gediegenste Grundlage des letzteren bildet. Das Alte besitzt sein Vertrauen, weil es ehrlich, aus den Tiefen des Herzens hervorgegangen ist, das Neue wird es besitzen, wenn es aus eben so reiner Quelle fließt, d. h. wenn „Jeder sagt, was ihm Wahrheit dünkt und die Wahrheit selbst Gott empfohlen" sein läßt. Dann wird sich nicht durch menschliche Absicht, aber nach den Gesetzen einer höheren Haushaltung Altes und Neues von selbst zu einem schönen Ganzen verbinden. Neigt man sich zur Milde und Aengstlichkeit Mendelssohn's, so werden vielleicht die einzelnen Religionen geschont, aber gewiß verliert die Religion überhaupt, die Grundlage jener einzelnen, neigt man sich aber zur rücksichtslosen Strenge Lessing's, so verlieren zwar vielleicht die einzelnen, aber die ganze Religion, dieses ewige und unbesiegbare Herzensbedürfniß des Menschen, gewinnt sicher. Auch kann man von Mendelssohn's schonender Milde sagen, sie sei mehr christlich, von Lessing's gerechter Strenge, sie sei mehr jüdisch; und wenn es wahr ist, daß im Nathan Mendelssohn gezeichnet ward und auf ihn also das Wort des Klosterbruders Anwendung findet: Fürwahr, Ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie, so nimmt das Judenthum Lessing für sich in demselben Sinne in Anspruch und ruft seinem unsterblichen Geiste zu: Du bist ein Jude, ein besserer Jude war nie! —

*) Er erklärt sich ausdrücklich darüber.

VI. Kapitel.

Schlußbetrachtung.

Erst spät, nachdem der falsche Hauptgedanke Mendelssohn's, daß das Judenthum keine geoffenbarte Religion, sondern geoffenbarte Gesetzgebung oder noch bestimmter geoffenbarte Vorschrift gottesdienstlicher Gebräuche sei, beseitigt und zum Theil mit Hilfe Lessing'scher Gesichtspunkte das Richtige an dessen Stelle gesetzt wurde, machte sich ein energisches und überzeugungskräftiges Weiterschreiten im Judenthum bemerkbar, wobei man an das Brauchbare in Mendelssohn's Theorie anknüpfte und die darin niedergelegten segensreichen Keime zur Entfaltung brachte. Lange aber war es dieser falsche Hauptgedanke, welcher lähmend auf den denkenden und gebildeten Theil der Judenheit wirkte und die innere Sicherheit und Festigkeit ihres Glaubens gefährdete. Diese Wirkung gab sich durch schlagende äußere Zeichen kund. Das bedenklichste, welches in der Familie Mendelssohn's selbst und in denjenigen Kreisen, die ihr im Bildungsgange nahestanden, sichtbar wurde, war der Uebertritt zum Christenthum. Denn wenn das Haupt selbst noch erklärt hatte, wegen der Symbole und Glaubensformeln niemals dieser Religion anhangen zu können, so schien es den Gliedern, welche die christliche Sittenlehre wenigstens ebenso trefflich als die jüdische, die Glaubensdogmen aber, wie sie ihnen damals geboten wurden, durchaus nicht gewissensbeläftigend fanden, viel gerathener, zu derjenigen Religion überzugehen, die im Uebrigen der vollen Ausbildung, Anwendung und Verwerthung ihrer gottverliehenen Kräfte kein Hinderniß entgegenstellte. Hatte sich doch der Meister selbst einverstanden damit erklärt, daß man die „reinste Sittenlehre Christenthum nenne"; hatte er doch selbst zugegeben: „wir glauben zwar, das unsere Religion die beste sei, weil wir sie für göttlich halten, aber daraus folgt nicht, daß sie schlechterdings die beste sei. Sie ist die beste für uns und unsere Nachkommen, die beste für gewisse Zeiten und Umstände und unter gewissen Bedin-

gungen". (In einem Schreiben, welches wahrscheinlich an einen gewissen Grafen von Linar gerichtet war). Angenommen also, sagten manche der Späteren, daß die jüdischen Religionsgebräuche wirklich allein den Gegenstand einer übernatürlichen Offenbarung ausmachten; wenn sie aber eben „nur für gewisse Zeiten" geoffenbart worden sind, wenn diese Zeit nun abgelaufen wäre für Diejenigen, die thatsächlich durch diese alten Erinnerungszeichen nicht mehr erinnert, durch diese Zeichenschrift nicht mehr belehrt werden — sollte man dann nicht gewissenhaft und vernünftig handeln, wenn man einen Platz sucht, auf dem man das Alte womöglich verbessert wiederfindet, das Neue jedoch nur aus ganz unwesentlichen Cerimonien besteht, welche einerseits das Leben nicht so störend in Anspruch nehmen wie die massenhaften jüdischen, andererseits, was die Hauptsache ist, die Bahn zu einem thatkräftigen, nicht auf wenige Berufsarten beschränkten Dasein eröffnen? In der That, wenn man mit Mendelssohn annahm, daß das Judenthum nur unter gewissen Bedingungen die beste Religion sei und daß die gottesdienstlichen Gebräuche seine ganze geoffenbarte Herrlichkeit ausmachen, lag der Schluß sehr nahe, Gott selbst habe das Zeichen der Endschaft dieser Herrlichkeit durch Zerstörung der lokalen und nationalen Verhältnisse gegeben, habe ebendamit jene „gewissen Bedingungen" selbst aufhören lassen, unter denen das Judenthum die beste Religion gewesen sei. —

Andere gingen zwar nicht so weit, sich dem Christenthum anzuschließen, weil sie mit Mendelssohn in dem Glaubenszwange desselben ein unüberwindliches Hinderniß erblickten, aber sie verloren jene innige Hingebung, jenes unbedingte Vertrauen zu der eigenen Religion, welches allein in Wahrheit mit dem Bekenntniß derselben identisch ist. Sie verloren dieses Vertrauen, weil sie sich von der ferneren Gültigkeit des Cerimonialgesetzes nicht mehr überzeugt halten konnten und die neue Ueberzeugung, daß das Judenthum auch ohne die alten Formen seine große beglückende Aufgabe habe, in ihnen noch nicht zum Durchbruch gekommen war. Sie lebten mit den ersteren des Glaubens, daß die „authentische Befreiung" vom alten Cerimonialgesetz durch die äußere Thatsache der Zerstörung

des Tempels und durch die innere noch lauter sprechende Thatsache der Gleichgültigkeit gegen jenes Gesetz verbürgt sei. Sie hielten zu dem Worte Mendelssohn's: „die Religion kennt keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun ohne Uebereinstimmung im Sinne; religiöse Handlungen ohne religiöse Gedanken sind leeres Puppenspiel". Aber indem sie unter Anerkennung dieses Grundsatzes weder in der Neugeburt des Christenthums noch in der altersgrauen Religionsgestalt ihrer Väter ein Genüge fanden, überließen sie sich der religiösen Gleichgültigkeit, einer Gleichgültigkeit, die noch umfangreichere wenn auch glücklicherweise nicht so nachhaltige Verheerungen im Judenthum angerichtet hat, als der Uebertritt in's andere Lager.

Indem auf diese Weise sich vorläufig gerade die tiefer Denkenden und von einem stärkeren Herzensbedürfniß Durchdrungenen — sei es activ oder passiv — den Darbietungen der Synagoge zu entziehen beschlossen, schritt nur eine gewisse Mittelklasse, die jedoch mit Ausnahme der von der religiösen Wandelung gänzlich Unberührten den größten Theil ausmachte, auf dem Wege rüstig weiter, den ihr Mendelssohn und seine thätigen Helfer auf dem Gebiete der Cultur geebnet hatten. Von keinen bedeutenderen Zweifeln beunruhigt, von keiner mächtigeren Sehnsucht getrieben, sahen sie in Mendelssohn, auch was die Religion unmittelbar betrifft, nur den Wortführer besserer Einrichtungen und Formen auf dem Gebiete derselben. Ihnen genügte es den Gottesdienst von den Mißbräuchen, Unordnungen und ästhetisch verletzenden Gewohnheiten gesäubert zu sehen, deren Schauplatz er so lange Zeit gewesen war. Was vor die Oeffentlichkeit trat, sollte ein dem veränderten Bildungsstande angemessenes Gewand annehmen. Nicht der innere Widerspruch zwischen Lehre und Leben, zwischen dem aus der Vergangenheit überkommenen Gesetze und der aus dem gegenwärtigen und eigenen Bewußtsein fließenden Ueberzeugung sollte gehoben werden; — denn dieser Widerspruch ward von ihnen kaum gefühlt — sondern nur der beleidigende Mißton, der an die Oberfläche des öffentlichen Gottesdienstes und der zu ihm gehörigen Anstalten trat. Man muß gestehen, daß diese Klasse, seit jener Zeit in stetem Wachs-

thum begriffen, heute selbst die orthodoxe Partei an Menge übertrifft und so eigentlich die deutsche Judenheit ausmacht. Aber man muß auch sagen, daß selbst ihre Reformen in doppelter Hinsicht nicht allzu gering angeschlagen werden dürfen. Erstlich ist auch das geringste Maß derselben nicht überall gar so leicht zu bewerkstelligen gewesen und giebt noch jetzt hier und da zu heftigem Widerstand Anlaß. Manche Unordnung, in das Recht ehrwürdiger Sitte getreten, mancher Mißbrauch, dem die heilige Stätte Jahrhunderte zum Tummelplatz gedient, wurde mit der zähesten Hartnäckigkeit als dem heiligen Inventarium der väterlichen Religion angehörig vertheidigt. Zu diesem religiösen trat in früherer Zeit noch ein anderer Grund hinzu. Das Gotteshaus machte nämlich den einzigen Sammelplatz der Juden aus, auf welchem ihre gesellige Freiheit und Geltung zum Ausdruck kam. In der Staatsverfassung, in der Stadtgemeinschaft als unberechtigte Fremde behandelt, sahen sie sich nur in der Synagoge als berechtigte Glieder eines größeren Ganzen. Dort fühlten sie sich geknechtete Unterthanen, hier unabhängige Herren. Nirgends als hier durften sie ihrer individuellen Art oder Unart als einem freien Spiele menschlicher Aeußerung gemeinschaftlich Rechnung tragen. Nun sollten sie auch im Gotteshause dem Recht der ungehinderten Individualität entsagen, welches sie bisher für so vieles entschädigte, sollten sie sich einer Ordnung fügen, die ihnen im bürgerlichen Leben, weil sie an dessen Gestaltung keinen Antheil hatten, als leidiger Zwang entgegentrat. Bisher hatte wenigstens dem lieben Gott gegenüber in der Versammlung der Gemeinde jeder in seiner Weise die Stimme erhoben und durch Ton und Ausdruck, durch Stellung und Gebehrde die innerste Herzensregung kundgethan. Nun sollte man auch dort unter den Glaubensgenossen die Ungebundenheit aufgeben und die Regeln jener Kreise beachten, denen man gerade im religiösen Gebiete sich so fremd und überlegen fühlte und denen man auf demselben in nichts nachahmen zu dürfen glaubte. Das letztere führt uns auf den zweiten Grund, warum man auch diese geringen und nur äußeren Reformen, die denn doch immer größere Ausdehnung gewannen, nicht unterschätzen darf. Indem man nämlich hier und

da Altes abschaffte und Neues einführte, was an sich ganz unwesentlich schien, gestaltete sich hieraus, wenn auch nur sehr allmählich das Princip der Berechtigung zur Reform überhaupt. Dasjenige nämlich, was man ganz unbefangen geändert hatte, ward nachträglich in Fällen darauf gerichteter Angriffe weil es unjüdisch oder geradezu fremden Religionsformen entlehnt sei, als mit gutem Rechte geändert aufgewiesen und so ging man denn mit Reflexion und mit Absicht in dem weiter, wovon man unabsichtlich den Anfang gemacht hatte. So ward aus der thatsächlichen und äußeren Umgestaltung, indem dieselbe schon deshalb, weil man nicht die Grenze überschreiten wollte, zum Nachdenken aufforderte, die eigentliche d. h. die bewußte und principielle Reform. In der Zeit aber, von der wir sprechen, hatte man freilich vom Baume der Erkenntniß noch nicht genossen und glaubte noch in aller Unschuld mit Mendelssohn auf dem unveränderten Standpunkt des ältesten Judenthums sich zu befinden. Wie weit man aber von diesem entfernt war, dafür kann folgender Ausspruch, den Mendelssohn im Sinne dieser ganzen Klasse von Halbreformern über etwa eintretende Conflicte zwischen religiöser Norm und bürgerlichem Leben that, Zeugniß geben: „. . . . wer zwischen seinen besonderen (religiösen) Meinungen und den Gesetzen (des Staates) eine Collision findet, mag zusehen, wie er diese heben kann. Die Menschen wissen in solchen Fällen schon ihre Meinungen zu modificiren und so zu wenden, daß sie mit ihrem bürgerlichen Berufe übereinstimmen. Man suche ihnen nur diesen Widerspruch nicht zu auffallend zu machen. In einigen Jahrhunderten hebt oder vergißt er sich von selbst." (S. Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des 1. Theils von Dohm's bürgerlicher Verfassung der Juden.)

Indem wir Mendelssohn solchergestalt die negativen Bedingungen einer entschiedenen Reform im Judenthum vorbereiten sehen, müssen wir, um ihm gerecht zu werden, zum Schluß noch einmal auf die positiven Elemente zurückkommen, welche ihm jene Reform zu verdanken hat.

Das bedeutsamste und weitreichendste, für die Bekenner des Ju-

denthums aber seitdem ohne Ausnahme maßgebend gebliebene Princip war das schon 1782 in der Vorrede zu Manasseh ben Israel's Rettung der Juden entwickelte, wonach jede andere Gesellschaft, nur nicht die religiöse, das Recht hat, irgend Jemand auszuschließen. Der Zweck derselben ist nämlich einzig und allein, zu belehren und zu überzeugen. Bei dieser ihrer Aufgabe nun kann sie gar nicht Mitglieder genug gewinnen, kann es ihr gar nicht entgegen sein, daß gewisse Mitglieder ihre Meinungen nicht theilen. Sie hat ja eben die Pflicht, Allen ihre hohen Wahrheiten einleuchtend zu machen. Die Abweichung verschiedener Individuen ist daher soweit entfernt, eine Veranlassung des Ausschlusses zu bieten, daß vielmehr gerade sie den Bestand der religiösen Gesellschaft verbürgt. Die Abweichung bietet nichts als den Erweis, daß jene ihre Aufgabe nur erst unvollkommen gelöst und daher, um noch weiter daran arbeiten zu können, auch fernerhin bestehen müsse. — Dieses wichtige Princip hat eine so durchgreifende und segensreiche Anwendung im Judenthum gewonnen, daß Mendelssohn, seinem Urheber, schon dadurch allein der aufrichtige Dank aller Späteren gesichert ist. Die Religion, welche bis dahin als die ausschließendste galt, ward von nun an zur Trägerin der höchsten Duldung in Gesinnung und Ausübung. Ihre Thore öffneten sich weit und die Donner des Bannes gegen die aus dem eigenen Schoße geborenen, sowie des Fluches gegen die fremden Gegner verhallten in der unerreichbaren Ferne einer unwiederbringlichen Vergangenheit.

Den zweiten Grundsatz, welchen Mendelssohn nur dem von ihm selbst bedauerten Mangel an historischem Ueberblick zufolge nicht ausreichend anzuwenden und fruchtbar zu machen verstand, bildete der Gedanke, daß es neben Natur- und Vernunftwahrheiten auch Geschichtswahrheiten gebe, „die sich zu einer Zeit zugetragen und vielleicht niemals wieder vorkommen". Hätte er dieselben nicht auf die oben genannten zwei beschränkt und sie überhaupt als organische Bestandtheile in den Proceß der Gesammtentwickelung zu bringen gewußt, so würde er ganz der Mann dazu gewesen sein, uns eine nach seiner Art in das Innere eindringende Darstellung des geschichtlichen Judenthums zu liefern. So aber haben wir von ihm

in jenem Grundsatz nur den Keim einer höheren, geschichtlichen Auffassung des Judenthums erhalten. Mendelssohn deutet das nämlich an, was später von Holdheim und Stern nach umfassenderen auf Lessing zurückweisenden Gesichtspunkten ausgeführt worden ist, wie in den wunderbar beglaubigten Thatsachen, in den großartig bewährten Zügen des auf der Höhe der Menschheit ragenden Judenthums, unbeschadet der allgemeinen göttlichen Lenkung, eine auf die religiöse Erkenntniß ganz besonders gerichtete geschichtliche Offenbarung enthalten sei. Dies ist der gesunde Keim, der freilich bei ihm noch von vielem kraftentziehenden Gestrüppe umwuchert wird.

Ebenso schlummert in dem Satz Mendelssohn's, daß das Judenthum keinen Glauben, sondern nur Verrichtungen anbefehle, die später besonders von Holdheim so glücklich formulirte Wahrheit, daß diese Religion „keine Gesetze des Glaubens, sondern des zu bethätigenden Glaubens aufgestellt", daß sie sich vom Christenthum unterscheidet, indem dieses „ein theoretisches (ein inneres Glauben und Ueberzeugtsein), jene ein praktisches Glaubensbekenntniß verlangt, nämlich einen zur sittlichen Gesinnung erstarkten und bis zur heiligen That erkräftigten, lebendig gewordenen Glauben". „Das Judenthum will nicht den Glauben als Glauben, sondern als sittliche Gesinnung, — die Wurzel, aus welcher der thatkräftige Lebensbaum entsprießt*)". Zu all' diesen Sätzen ist ihr Autor, der entschiedenste Reformator unter den jüdischen Theologen, nach langem Ringen mit der Mendelssohn'schen Theorie gelangt, auf die er bei allen Wendepunkten seiner Entwickelung zurückkommt und die er glücklich bis zu jenem Maße der Läuterung bringt, in welchem sie das oben angegebene Resultat gewährt (vergl. die in der Geschichte der Entstehung &c. S. 227 Anmerk. vermerkten Stellen). Wenn hiergegen Lessing's Einfluß auf ihn und die anderen jüdischen Reformatoren nicht so bestimmt nachgewiesen werden kann, so ist derselbe doch den tiefer Blickenden unverkennbar. Er beruht freilich mehr auf der „höheren Haus-

*) Geschichte der Entstehung und Entwickelung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. S. 225 und 226.

haltung" und auf jenen geheimnißvoll wirkenden Gesetzen, nach denen jeder Wahrheitskeim früher oder später unverloren aufgeht, als auf der ausdrücklichen Bezugnahme, die etwa in den Schriften jüdischer Reformatoren auf Lessing vorkommt. So ist es auch vornehmlich Lessing's Reife fördernder Geist, unter dessen Strahlen der Keim gottesdienstlicher Verrichtung, welche Mendelssohn dadurch zur heiligen Handlung wieder erhoben sehen möchte, daß man ihr „ächte und gediegene Bedeutung unterlegt," in die Frucht der freien sittlichen That übergeht, welcher man nicht erst ihre Bedeutung unterzulegen braucht. Mendelssohn ist unseren Reformatoren der Ausgangspunkt, Lessing die Brücke zum Ziele.

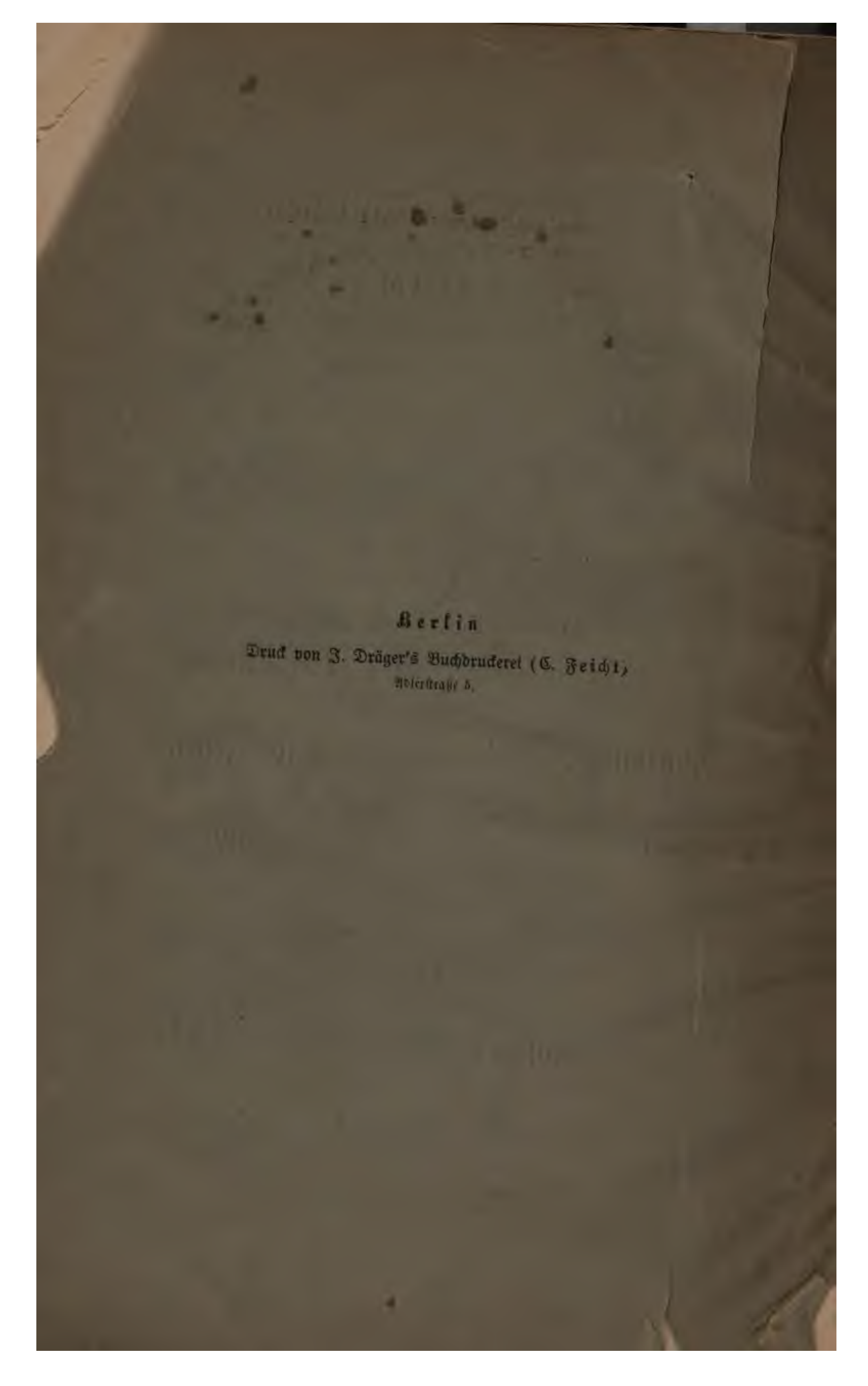
Und so scheiden wir denn vorläufig, die weitere Nachweisung dieses Verhältnisses dem dritten Theile überlassend, von den beiden Männern und zugleich von unsern Lesern mit dem herzlichen Wunsche, daß das Gegebene für die letzteren aus beiden Religionen eine Anregung sein möge: was die ersteren in persönlich befreundetem Streben angebahnt, zu immer allgemeinerer Geltung zu bringen; d. h. diejenigen Religionen, welche sich der cultivirten Menschheit, die eine bis in's Undenkliche der Zeit nach zurückgehend, die andere bis in's Unermeßliche dem Umfang nach weiterschreitend, bemächtigt haben, als die durchaus mit einander verträglichen und zu gemeinsamer göttlich vorgesehener Endabsicht bestimmten anzusehen. Möge das vorläufig nur in nuce dargebotene Bild beweisen, daß ebenso wie zwischen jenen beiden Männern auch zwischen beiden Bekenntnissen eine Wahlverwandtschaft besteht, der sich beide nicht entziehen können, weil sie ihrem innersten Wesen angehört. Hat das geringe Häuflein der Einen sich trotz der Bekämpfung durch die zahlreichen Massen der mächtigen Anderen erhalten, haben die jungen Söhne sich trotz des Widerstrebens des uralten Erzeugers ausgebreitet, so liegt hierin offenbar für den Denkenden ein Fingerzeig Gottes. Wenn wir diesen Fingerzeig dahin deuten, daß dem Judenthum, gemäß seinem ewigen Alter nach der Vergangenheit hin, eine Bestimmung ewiger Dauer nach der Zukunft hin gegeben ist;

daß das Christenthum gemäß seiner umfassungsfähigen Völkerverständlichkeit (Popularität) bis an die Grenzen der Menschheit, also dem Raume nach, seine Bestimmung hat, d. h. daß das ewig bestehende Judenthum von dem siegreich erobernden Christenthum zur geistig-sittlichen Wohnstätte aller Menschen soll gemacht werden, so versagt vielleicht blos nicht nur dieser unser Satz, sondern die irdische Ausdrucksweise überhaupt, um den Sinn desselben in absolut gültiger Art hinzustellen. So viel aber ist klar: wenn wirklich beide Religionen eine solche die ganze Menschheit angehende Bestimmung haben, die eine als der ewige und unversiegliche Quell, die andere als der immer breiter und schattiger belaubte Baum, so verhalten sie sich zu einander nicht als zerstörende, sondern als zusammengehörige und beziehungsweise die andere bedingende Mächte. Der Baum wird weislich den kraftspendenden Quell zu erhalten suchen, auf daß er „Frucht bringe zu seiner Zeit, seine Blätter nicht welken, und was er hervorbringt wohl gerathe.“ (Ps. 1, 3.)

Druck von C. Feicht in Berlin, Adlerstraße 5.

Berlin
Druck von J. Dräger's Buchdruckerei (C. Feicht)
Adlerstraße 5.





Berlin
Druck von J. Dräger's Buchdruckerei (C. Feicht),
Adlerstraße 5.

